میں شائع ہوا ہے، یہ مجموعہ ان کی سیاسی شاعری کا مرقع ہے، اس کے دو حصے ہیں، ایک حصہ فریاد جرس اور دوسرا منزل کے شاعرانہ نام سے موسوم ہے، فریاد جرس میں عہد غلامی یعنی ۱۹۰۶ء سے ۱۹۴۷ء تک کا کلام ہے، اور منزل میں آزادی کے بعد کا کلام شامل ہے، پورے مجموعہ میں تقریباً ۱۰۸ نظمیں اور قطعات ہیں، بعض نظمیں خاصی طویل ہیں،

محروم کی غزل سرائی اور رباعی گوئی سے ادبی حلقے پہلے سے واقف ہیں، لیکن ان کی سیاسی شاعری سے کم لوگوں کو واقفیت تھی، اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ نیم سرکاری ملازم تھے، اس لیے ان کی سیاسی نظمیں ہمیشہ دوسرے ناموں سے شائع ہوتی تھیں، چنانچہ ان کی ایک شاہکار نظم جو انھوں نے بہادر شاہ ظفر مرحوم کے ایک مشہور مصرعے

اسیرو کرو کچھ رہائی کی باتیں

پر بطور تضمین کہی تھی، اسی دور اخفا کی یادگار ہے، آزادی کے بعد والی نظموں میں "پاکستان کو الوداع" اور "صوفی الہ داد خاں" بڑی موثر اور جاندار نظمیں ہیں، محروم کی سیاسی نظموں میں مولانا حالی کی مصلحانہ شاعری رنگ جھلکتا ہے، اور ہر نظم اور ہر شعر میں سادگی کے ساتھ خلوص و صداقت نمایاں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس سے محض دماغ ہی نہیں بلکہ قلب و وجدان متاثر ہوتے ہیں، اس لحاظ سے یہ نظمیں وطنیت و قومیت کے درس کی حیثیت رکھتی ہیں،

نغمۂ ارم - از حافظ سید تقی حسین ارم، صفحات ۵۶، ناشر ادارۂ ادبیات نو، سلون قیمت ۱۲/

اس میں جناب حافظ سید تقی حسین صاحب ارم مرحوم کے کلام کا انتخاب پیش کیا گیا ہے، ارم صاحب خانقاہ کریمیہ قصبہ سلون کے موجودہ سجادہ نشین جناب مولانا شاہ نعیم عطا صاحب کے حقیقی بہنوئی ہیں، انکے کلام پر موصوف نے تقریظ بھی لکھی ہے، اس کی اشاعت کا انتظام ان کے صاحبزادہ کے ایماء سے قصبہ کے ایک ادارۂ ادبیات نو نے کیا ہے،

"م ج"

جلد ۸۸ - ماہ رجب المرجب ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۱ء - عدد ۶

مضامین

شذرات

گذشتہ شذرات سے مسلم یونیورسٹی کے متعلق جو خطرات پیدا ہوگئے تھے وہ سر دست ٹل گئے ہیں اور ان کا فوری کوئی اندیشہ نہیں ہے لیکن یونیورسٹی کے خلاف فرقہ پروری کا جو سیلاب امنڈ رہا ہے اور مسلمانوں کے ہر معاملہ میں وحدت و یکرنگی کا جو مطالبہ کیا جاتا ہے، آیندہ چل کر اس سے مسلم یونیورسٹی کا بچنا دشوار ہے، مگر اس کا پورا یقین ہو کہ نہ یونیورسٹی کا نام بدلا جائیگا اور نہ حکومت اس کو اپنے انتظام میں لے گی، اس کی ظاہری شکل اسی طرح قائم رہے گی، لیکن ایسی صورتیں اختیار کیجائیں گی کہ اس کی رُوح اور اس کی خصوصیات ختم ہو جائیں، ۱۹۴۷ء سے اسوقت تک یونیورسٹی بہت کچھ بدل چکی ہو، جو کسر باقی رہ گئی ہے وہ آیندہ پوری ہو جائیگی، اگر مسلمانوں میں سکت اور ان کے نمائندوں میں قومی و ملی غیرت و حمیت ہوتی تو کوئی طاقت یونیورسٹی کو بدلنے کی ہمت نہیں کر سکتی تھی، مگر اس کی تلاش عبث ہو اور اسکا قوی اندیشہ ہے کہ ذاتی اغراض کے بندے اور جاہ و اقتدار کے بھوکے مسلمان خود یونیورسٹی کے محضر پر دستخط کرینگے اور وفاداری کی یہ سند لیجا کر حکومت کے حضور میں پیش کریں گے، قوموں کی غلامی اور زوال کے دور میں ہمیشہ سے یہ ہوتا آیا ہے اس لیے اگر یونیورسٹی کے ساتھ یہ معاملہ پیش آئے تو یہ کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی۔

دوسرے حکومت وقت کی وفاداری اور رضاجوئی مسلم یونیورسٹی کی پرانی روایت ہو، اس لیے اگر وہ اس کو دہرائے تو کوئی نئی بات نہ ہوگی مگر انگریزی زمانہ کے اعتبار سے پرانے اور نئے وفاداروں میں یہ فرق ہوگیا ہو کہ پرانے وفاداروں میں حکومت کی رضاجوئی کے باوجود ان کی قومی و ملی غیرت و حمیت مردہ نہ ہوئی تھی، اور ان کی وفاداری اور حکومت پرستی بھی ذاتی جاہ و اقتدار کے لیے نہیں بلکہ مسلمانوں کے مفاد کے لیے تھی، سر سید احمد خاں نے مسلمانوں کی دنیاوی فلاح کے لیے علی گڑھ

کالج قائم کیا تھا، خود کوئی ذاتی فائدہ کبھی نہیں اٹھایا، بلکہ کالج کے لیے اپنا سارا اثاثہ اور ننگ ناموس تک لٹا دیا، عمر بھر مسلمانوں کی سختیاں جھیلتے رہے، مگر ان کی غمخواری سے دست کش نہ ہوئے، اور ان کی مذہبی غلطیوں کے باوجود اسلام کا دامن ان کے ہاتھ سے نہیں چھوٹا، اس حیثیت سے اس زمانہ کے وفادار مسلمانوں کے مقابلہ میں وہ ولی نظر آتے ہیں، اور یہ ان کے اخلاص و حسن نیت کا نتیجہ ہے کہ گو علی گڑھ کالج کی بنیاد مسلمانوں کی دنیاوی ترقی کیلئے رکھی گئی تھی، مگر اس درسگاہ سے دین و ملت کے کیسے کیسے مجاہد اور ملک و وطن کے کیسے کیسے جانباز پیدا ہوئے اور اب یونیورسٹی جس رنگ پر جا رہی ہے اس سے قطعاً اس کی توقع نہیں۔

مسلم یونیورسٹی کے بارہ میں فرقہ پروروں کے جو منصوبے بھی ہوں لیکن حکومت کے مفاد و مصالح کا تقاضا یہی ہو کہ اس کو اس کی رُوح اور خصوصیات کے ساتھ قائم رکھا جائے، بلکہ اس کو اور زیادہ ترقی دیجائے، مسلم یونیورسٹی حکومت کی سیکلرزم کا بہت بڑا نشان ہو، اس سے دنیائے اسلام میں اسکی نیکنامی ہے، اس کو بدل کر اپنے دامن پر بدنامی کا داغ لگانا ہوشمندی کے خلاف ہو، اس کی رُوح ختم کر کے اس کا ظاہری ٹھاٹھ قائم رکھنا کچھ مفید نہ ہوگا، حقیقت بہرحال ظاہر ہو کر رہتی ہے، یونیورسٹی کے دروازے کسی فرقہ کے لیے بند نہیں ہیں، لیکن اس کی ہر چیز میں اسلامی رنگ اور اسکی تہذیب و روایات کا غلبہ رہنا چاہیے، اور اس کا نظام ایسے مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہونا چاہیے جو اپنی قوم کے صحیح نمایندے اور اس کے معتمد علیہ ہوں، نام نہاد اصحاب غرض مسلمانوں کے مقابلہ میں تو مسلمانوں کی تہذیب و روایات سے واقف ایماندار اور منصف مزاج ہندو کہیں بہتر ہیں، وہ یونیورسٹی میں مسلمانوں کے نقطۂ نظر اور ان کے مفاد کا زیادہ خیال رکھیں گے، ایسے ہندوؤں کی آج بھی کمی نہیں، ہم کو حکومت کی عاقبت اندیشی سے یہی توقع ہو کہ وہ مسلم یونیورسٹی کے معاملہ میں اپنی شہرت کو خراب نہ کرے گی لیکن اگر فرقہ پرستوں کے دباؤ میں آکر اس کو بدلنا چاہے تو اس سے بہتر یہ ہے کہ مسلمان خود یونیورسٹی حکومت کے حوالے کر دیں، وہ جس طرح چاہے اس کو چلائے، اس کی خصوصیات مٹا کر محض نام باقی رکھنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، اس سے مسلمان طلبہ کی تعلیم تو رک نہیں سکتی خود اس یونیورسٹی کا دروازہ مسلمانوں کے لیے بند نہ ہوگا، اور دوسری یونیورسٹیوں کے دروازے

بھی ان کے لیے کھلے ہوئے ہیں۔

آخر سیکولرزم کا سارا زور مسلم یونیورسٹی کے لیے اور وحدت ویکرنگی کا سارا مطالبہ مسلمانوں ہی سے کیوں ہے، ہندو یونیورسٹی کا تو ذکر ہی نہیں، اس میں مسلمانوں کا گذر کہاں، ہندوستان کی دوسری یونیورسٹیوں میں جو کسی فرقہ کی جانب منسوب نہیں ہیں اور سیکولر کہی جاتی ہیں کتنے اساتذہ اور عہدیدار مسلمان ہیں، ان کی انتظامی مجالس کے مسلمان ممبروں کی تعداد کتنی ہے، ڈاکٹری، انجینیرنگ پالیٹکنک اور سائنس کے دوسرے شعبوں میں کتنے مسلمان طلبہ لیے جاتے ہیں، عربی، فارسی، اردو اور اسلامک اسٹڈیز کے شعبوں کو چھوڑ کر کسی شعبہ میں شاید ہی کوئی مسلمان پروفیسر نظر آئے یہی حال انتظامی شعبوں کا ہے۔

مسلم یونیورسٹی یونین کے انتخاب میں ایک سال ہندو طلبہ کے نہ آنے پر اتنا بڑا ہنگامہ ہوگیا اور وائس چانسلر کو مجبور ہو کر چند ہندو طلبہ کو نامزد کرنا پڑا، لیکن ہندوستان کی دوسری یونیورسٹیوں بلکہ کالجوں تک کی یونین میں کتنے مسلمان طلبہ عہدیدار ہیں، اس کا یہ منشا نہیں ہے کہ مسلم یونیورسٹی کی یونین میں ہندو طلبہ کا حق نہیں ہے، ان کے وہی حقوق ہیں جو مسلمان طلبہ کے ہیں، سوال صرف یہ ہے کہ یہی حقوق دوسری یونیورسٹیوں میں مسلمان طلبہ کو کیوں حاصل نہیں ہیں، اور اگر وہ انتخاب میں نہیں آتے تو ان کے وائس چانسلر مسلمان طلبہ کو کیوں نامزد نہیں کرتے، ہندستان میں ۳۹ یونیورسٹیاں عملاً اکثریت کی ہیں، ان میں انہی کا غلبہ و اقتدار ہے، مسلمان برائے نام ہیں، ایسی حالت میں کیا پانچ کروڑ مسلمانوں کو ایک ایسی یونیورسٹی کا بھی حق حاصل نہیں ہے جس کو وہ اپنے منشا کے مطابق چلا سکیں، ایک یونیورسٹی کا کیا ذکر ہے، حکومت کے تمام شعبوں میں مسلمانوں کی حق تلفی اور بے بسی کا یہی حال ہے، یہ حاکمانہ ذہنیت، یہ احساس برتری، یہ اقتدار کا گھمنڈ تو صاحب بہادروں کی حکومت میں بھی نہیں تھا، اور اسکا نام ہے سیکولرزم اور جمہوریت! حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں اصطلاحوں کی مٹی جیسی ہندستان میں پلید ہوئی ہے، شاید ہی کسی ملک میں اسکی مثال مل سکے،

مقالات

دین رحمت

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴)

اسلام کا ایک خاص امتیاز اور اس کی رحمت یہ ہے کہ اس نے دوسرے مذاہب کی طرح دین و دنیا اور جسم و روح کو باہم ضد نہیں مانا ہے، بلکہ ایک کو دوسرے کی تکمیل کا ذریعہ قرار دیا ہے اور خدا کے احکام کے مطابق دنیا میں زندگی بسر کرنے ہی سے دین کی تکمیل ہوتی ہے، اس لیے دین و دنیا دونوں کی بھلائیوں کو اس نے یکساں اہمیت دی،

رَبَّنَآ اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّ	اے ہمارے رب دنیا میں بھی ہم کو بھلائی دے اور
فِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّ قِنَا عَذَابَ النَّارِ	آخرت میں بھی ہم کو آتش دوزخ کے عذاب سے بچا،

چنانچہ روح کی ضروریات کے ساتھ جسم کی ضروریات کا بھی پورا لحاظ رکھا ہے، اور ایسی نفس کشی سے منع کیا ہے جس سے جسم کے حقوق کی پامالی ہوتی ہو، اس کی تفصیل آئندہ آئے گی، اور شریعت کے مقررہ حدود کے اندر دنیا کی ساری نعمتوں اور لذتوں سے متمتع ہونے کی اجازت دی ہے، بلکہ نعمتوں کے اظہار و اعلان کا حکم دیا،

وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ — اور اپنے رب کی نعمتوں کا اظہار کرو

اور رہبانیت یعنی ترک دنیا کو حرام قرار دیا ہے، اور اپنی جملہ تعلیمات حتی کہ عبادات میں بھی تکلیف مالایطاق نہیں دی ہے،

لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا — اللہ تعالیٰ کسی پر ناقابل برداشت بار نہیں ڈالتا،

بلکہ آسانی اور سہولت کا لحاظ رکھا ہے،

یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ (بقرہ - ۲۲) — اللہ تعالیٰ تمھارے لیے آسانی چاہتا ہے، سختی نہیں چاہتا،

مَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَّلٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَلِیُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ (مائدہ - ۲) — اللہ تعالیٰ تم پر کسی قسم کی تنگی کرنا نہیں چاہتا بلکہ تم کو پاک کرنا چاہتا ہے اور چاہتا ہے کہ تم پر اپنی نعمت پوری کرے تاکہ تم اس کا شکر ادا کرو،

وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ — اور دین میں تمھارے لیے کوئی تنگی نہیں رکھی،

حدیث میں ہے،

احب الدین عند اللہ الحنفیۃ السھلۃ[1] — اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ دین، آسان دین حنیف ہے،

اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابۂ کرام کو لوگوں کی سہولت کا خیال رکھنے کی ہدایت فرماتے تھے،

اِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُیَسِّرِیْنَ وَلَمْ تُبْعَثُوْا مُعَسِّرِیْنَ (بخاری) — تم آسانی پیدا کرنے کے لیے بھیجے گئے ہو، دشواری پیدا کرنے کے لیے نہیں بھیجے گئے ہو،

[1] بخاری کتاب الایمان باب الدین یسر

اور

یسروا ولا تعسروا واسکنوا ولا تنفروا — لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرو، سختی نہ پیدا کرو، ان میں طمانیت پیدا کرو، ان کو وحشت نہ دلاؤ،

ایک مرتبہ حضرت ابوبردہؓ اور معاذ بن جبلؓ کو کسی مقام پر بھیجا تو خاص طور پر یہ ہدایت فرمائی،

یسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا — لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنا، سختی نہ پیدا کرنا، ان کو بشارت دینا، وحشت نہ دلانا،

حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بھی دو چیزوں میں سے ایک چیز کو قبول کرنے کا اختیار دیا جاتا تھا تو آپ ہمیشہ آسان پہلو اختیار فرماتے تھے، بشرطیکہ وہ گناہ نہ ہو، اگر گناہ ہوتا تو اس سے سب سے زیادہ دور رہتے تھے[1]،

اکثر مذاہب میں عبادت و ریاضت میں غلو کو دینداری کا معیار مانا جاتا ہے، اور روحانی تزکیہ و تطہیر کے لیے سخت قسم کے مجاہدات اور جسمانی مشقتوں کو ضروری سمجھا جاتا ہے، ان کے عباد و زہاد جسم و جان کو جیسی جیسی دردناک اذیتیں دیتے ہیں اس کے تصور سے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں، سادھوؤں میں آج بھی اس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے اور قدیم عیسائی راہبوں کے مجاہدات اور جسمانی اذیتوں کی تصویر لیکی کی تاریخ اخلاق یورپ میں دیکھی جا سکتی ہے،

لیکن اسلام دین فطرت ہے، اس لیے اس نے فطرت انسانی کے مطابق عبادات میں بھی نرمی و سہولت کا پورا لحاظ رکھا ہے، اور سخت مجاہدات کو ناپسند کیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

[1] یہ سب روایتیں بخاری کتاب الادب باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسروا ولا تعسروا وکان یحب التخفیف والتبشیر علی الناس میں ہیں،

کا ارشاد ہے،

ان الدین یسر فمن یشاد	دین آسان چیز ہے، جو شخص خود اس میں سختی پیدا
الدین الا غلبہ	کریگا تو وہ اس پر مسلط ہو جائے گی،

اس لیے آپ عبادت میں غلو اور تشدد پسند نہ فرماتے تھے اور صحابۂ کرام کو اس سے روکتے تھے، حضرت عبد اللہؓ بن عمرو بن العاص بڑے عابد و زاہد بزرگ تھے، ان کا زیادہ وقت عبادت و ریاضت میں گذرتا تھا، رات بھر نمازیں پڑھتے تھے اور دن کو مسلسل روزے رکھتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی، تو آپ نے فرمایا " مجھکو معلوم ہوا ہے کہ تم دن بھر روزہ رکھتے ہو اور ساری رات نمازیں پڑھتے ہو، ایسا نہ کرو، روزہ بھی رکھو افطار بھی کرو، نمازیں بھی پڑھو اور سوؤ بھی، اس لیے کہ تمھاری آنکھ کا بھی تم پر حق ہے، تمھارے جسم کا بھی حق ہے، تمھارے نفس کا بھی حق ہے اور تمھارے اہل و عیال کا بھی حق ہے"، عبد اللہؓ نے عرض کیا مجھ میں اس سے زیادہ کی طاقت ہے، فرمایا تو خیر صوم داؤد رکھا کرو، عبد اللہ نے پوچھا وہ کیا ہے، فرمایا وہ ایک دن روزہ رکھتے تھے ایک دن افطار کرتے تھے، یہ بہترین روزہ ہے، اس سے زیادہ کی اجازت نہیں، اور یہ روزہ دائمی روزے کے برابر ہے، ایک روایت میں ہے کہ رات بھر نمازیں پڑھنے اور دن بھر روزہ رکھنے سے آنکھیں اور نفس تھک جاتا ہے۔[1]

حضرت عائشہ صدیقہؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رحمت و شفقت کے خیال سے صوم وصال یعنی مسلسل روزہ رکھنے کی عام ممانعت کر دی تھی، کچھ لوگوں نے عرض کیا کہ آپ تو مسلسل روزہ رکھتے ہیں، فرمایا میں تم لوگوں کے جیسا نہیں ہوں، مجھکو میرا رب کھلاتا پلاتا ہے،[2] یعنی عام لوگ پیغمبر کی

[1] بخاری کتاب الصوم کے ابواب، حق الجسم فی الصوم، باب صوم الدہر، باب حق الاہل فی الصوم اور باب صوم داؤد میں اس کی مختلف روایتیں ہیں، یہاں مسلسل روزہ رکھنے سے مطلب یہ ہے کہ کبھی کبھی مسلسل نہ رکھتے تھے، اس کا مقصد صائم الدہر نہیں ہے

[2] بخاری کتاب الصوم، باب الوصال ومن قال لیس فی اللیل صوم،

روحانی طاقت کا مقابلہ نہیں کر سکتے، اس سے بعض لوگوں نے یہ استنباط کیا ہے کہ جن لوگوں میں عبادات شاقہ کی طاقت ہو ان کو اس کی اجازت ہے، لیکن اجازت اور مذہبی فرض میں بڑا فرق ہے، ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا

اعملوا ما کلفتم فان اللہ لا یمل	جن باتوں کی خدا نے تم کو تکلیف دی ہے ان پر عمل کرو،
حتی تملوا	(اپنی طرف سے تشدد نہ کرو) کیونکہ خدا ثواب دینے سے نہیں تھکتا تم خود عمل کرتے کرتے تھک جاؤ گے،

حضرت عبد اللہؓ بن عمرو بن العاص کو تلاوت قرآن سے بھی بڑا شغف تھا، مہینہ میں کئی کئی قرآن ختم کر ڈالتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے بھی روکا اور فرمایا کہ ایک مہینہ میں ایک قرآن ختم کیا کرو، انھوں نے عرض کیا، مجھ میں اس سے زیادہ کی طاقت ہے، فرمایا تو بیس دن میں، حضرت عبد اللہؓ نے پھر وہی عرض کیا، اس طریقہ سے کم کرتے کرتے سات دن مقرر فرمائے اور آخر میں فرمایا کہ اس سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے،[1] ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ جو شخص تین دن سے کم میں قرآن ختم کرتا ہے وہ اس کو سمجھکر نہیں پڑھ سکتا،

حضرت ابو درداءؓ انصاری بڑے عابد و زاہد بزرگ تھے، ان میں اور حضرت سلمان فارسیؓ میں مواخات تھی، ایک مرتبہ حضرت سلمان فارسیؓ ان سے ملنے کے لیے ان کے گھر گئے، تو ان کی بیوی کو خستہ حالت میں دیکھا، پوچھا یہ کیا صورت بنا رکھی ہے، انھوں نے جواب دیا تمھارے بھائی دنیا سے بالکل بے نیاز ہو گئے ہیں، اب انکو ان چیزوں کی ضرورت باقی نہیں رہ گئی ہے، حضرت ابو درداءؓ جب گھر آئے تو سلمانؓ کو خوش آمدید کہہ کر کھانا منگایا، مگر خود معذرت کی کہ میں روزے سے ہوں، سلمانؓ نے قسم کھالی کہ جب تک تم نہ کھاؤ گے میں بھی نہ کھاؤں گا، پھر رات کو ابو درداءؓ ہی کے قریب سوئے، جب وہ عبادت کے لیے اٹھے تو سلمانؓ نے روکا اور کہا تم پر تمھارے رب کا بھی حق ہے، تمھاری بیوی کا بھی حق ہے، اور تمھارے جسم کا بھی حق ہے، ان سب کے

[1] ابو داؤد کتاب الصلوٰۃ باب فی کم یقرأ القرآن،

حقوق ادا کرنے چاہئیں، صبح کو دونوں بزرگوں نے مسجد نبوی میں نماز پڑھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ واقعہ بیان کیا، آپ نے ابو درداءؓ سے فرمایا، سلمانؓ نے ٹھیک کہا، وہ تم سے زیادہ دین میں سمجھ رکھتے ہیں،[1]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر والوں کو بھی عبادات شاقہ سے منع کرتے تھے حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف لائے، تو دو ستونوں کے درمیان ایک رسی تنی ہوئی دیکھی، پوچھا یہ کیا ہے، انسؓ نے عرض کیا زینبؓ[2] نے یہ رسی تانی ہے، ان کو نماز (تہجد) میں جب کسل معلوم ہوتا ہے تو اس کو پکڑ لیتی ہیں، فرمایا، اس کو کھول دو، نماز اسی وقت تک پڑھنا چاہیے جب تک نشاط رہے، جب کسل معلوم ہو بیٹھ جانا چاہیے،

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ میرے پاس بنی اسد کی ایک عورت آئی ہوئی تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو پوچھا یہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا فلاں عورت ہے، یہ رات کو نہیں سوتی، رات بھر نماز میں مشغول رہتی ہے، آپ نے فرمایا اتنی عبادت کرنی چاہیے جتنی طاقت ہو، کیونکہ خدا نہیں تھکتا یہاں تک کہ تم خود تھک جاؤ،[3]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں کی سہولت کا اتنا خیال تھا کہ عام نمازیوں کے خیال سے نماز باجماعت میں طویل قرأت بھی پسند نہ فرماتے تھے، اور یہ عام ہدایت تھی کہ جو شخص لوگوں کی امامت کرتا ہو اس کو ہلکی نماز پڑھانی چاہیے کیونکہ مقتدیوں میں کمزور، بیمار، سن رسیدہ ہر قسم کے لوگ ہوتے ہیں، تنہا جتنی طویل نماز چاہے پڑھے،[4]

[1] یہ واقعہ بخاری میں بھی ہے مگر تفصیل استیعاب ج ۲ ص ۵۹۰ سے ماخوذ ہے [2] روایت میں مجمل زینب ہے، بعض شارحین نے اس سے ام المومنین حضرت زینبؓ بنت جحش کو مراد لیا ہے اور بعض نے زینب بنت حمنہ کو، دونوں صورتوں میں یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کا ہے [3] یہ دونوں واقعے بخاری کتاب الصلوٰۃ باب ما یکرہ من التشدید فی العبادۃ میں ہیں۔

[4] بخاری کتاب الصلوٰۃ باب اذا صلی لنفسہ

اور ایسی طویل نماز پڑھانا سخت ناپسند کرتے تھے جس سے مقتدیوں کو شکایت پیدا ہو، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا بیان ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ میں نماز فجر میں اس لیے دیر سے جاتا ہوں کہ فلاں شخص بہت طویل نماز پڑھاتا ہے، یہ سنکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتنے برہم ہوئے کہ اتنا سخت برہم میں نے کبھی نہیں دیکھا تھا، اور فرمایا تم میں لوگوں کو وحشت دلانے والے بھی ہیں، جو شخص امامت کرتا ہو اس کو مختصر نماز پڑھانی چاہیے، کیونکہ اس کے پیچھے کمزور، بوڑھے، ضرورت والے ہر قسم کے لوگ ہوتے ہیں،[1]

حضرت جابرؓ بن عبداللہ انصاری کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ ایک کاشتکار نے معاذ بن جبلؓ کے پیچھے عشاء کی نماز پڑھی، انھوں نے سورہ بقرہ یا نساء کی قرأت کی، کاشتکار نماز چھوڑ کر چلا گیا، معاذ بن جبل کو معلوم ہوا تو انھوں نے اس کو کچھ برا بھلا کہا، اس شخص کو معلوم ہوا تو اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کی، یہ واقعہ سنکر آپ نے حضرت معاذؓ سے تین مرتبہ فرمایا "انت فتان" یا معاذؓ کیا تم لوگوں کو فتنہ میں مبتلا کرو گے، تم نے سبح اسم ربک الاعلیٰ، والشمس وضحٰہا اور واللیل اذا یغشیٰ کیوں نہ پڑھی، کیونکہ تمھارے پیچھے سن رسیدہ، کمزور اور ضرورت والے ہر قسم کے لوگ ہوتے ہیں،[2]

حج میں بھی خود ساختہ مشقتوں کو پسند نہ فرماتے تھے،

ایک مرتبہ آپ نے دیکھا کہ ایک بوڑھا شخص جس میں چلنے کی طاقت نہیں تھی، اپنے بیٹوں کے سہارے پیدل چل رہا ہے، آپ نے پوچھا یہ کیا ہے؟ لوگوں نے عرض کی اس نے پاپیادہ حج کرنے کی منت مانی ہے، آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کے اپنے نفس کو اذیت دینے سے بے نیاز ہے، اور اس کو سوار ہو کر چلنے کا حکم دیا،[3]

[1] بخاری کتاب الصلوٰۃ باب من شکا امامہ اذا طول [2] ایضاً [3] بخاری کتاب الحج باب من نذر المشی الی الکعبہ

ایک مرتبہ ایک شخص کو دیکھا کہ (حج کے) قربانی کے جانور کو لیے چلا جا رہا اور تھکا ہوا معلوم ہوتا ہے، فرمایا اس پر سوار ہو جاؤ، اس نے عرض کی، یہ قربانی کا جانور ہے، فرمایا سوار ہو جاؤ اگرچہ قربانی کا جانور ہے۔[1]

اس بارہ میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ یہ تھا،

حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ تین جماعتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات عبادت پوچھنے کے لیے آپ کی ازواج مطہرات کے گھروں پر آئیں، جب ان سے بیان کیا گیا تو انھوں نے اپنے نزدیک اس کو کم سمجھا اور کہا ہمارا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا مقابلہ ہے، آپ کے سارے اگلے پچھلے گناہ معاف ہیں (یعنی آپ کو کثرت عبادت کی ضرورت نہیں) ان میں سے ایک جماعت کے آدمی نے کہا ہم لوگ ہمیشہ رات بھر نمازیں پڑھیں گے دوسری جماعت کے آدمی نے کہا ہم لوگ مسلسل روزہ رکھیں گے، درمیان درمیان میں افطار نہیں کرینگے، تیسرے نے کہا ہم لوگ عورتوں سے کوئی سروکار نہ رکھیں گے اور شادی ہی نہ کرینگے، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور یہ بیانات سنے تو آپ نے ان سے فرمایا کہ تم لوگوں نے ایسا ایسا کہا ہے، خدا کی قسم میں سب لوگوں سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا اور زیادہ تقویٰ کرنے والا ہوں، اس کے باوجود روزے بھی رکھتا ہوں، افطار بھی کرتا ہوں، نمازیں بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں، عورتوں سے شادی بھی کرتا ہوں، اس لیے جو شخص میری سنت سے اعراض کرتا ہے وہ میری جماعت سے نہیں ہے۔[2]

درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر عمل اعلاء کلمۃ اللہ، اسلام کی تعلیم و تبلیغ اور اس کی سربلندی کے لیے تھا، آپ کا کام صرف احکام الٰہی کو بندوں تک پہنچا دینا نہ تھا بلکہ آپ اسلام کے مبلغ بھی تھے اس کی تعلیمات کے شارح و معلم بھی، اسلامی ریاست کے امیر بھی تھے، فوج کے سپہ سالار بھی، عدالت کے قاضی و مفتی بھی، اور یہ تمام فرائض بہ یک وقت انجام دیتے تھے،

---

[1] بخاری کتاب الحج [2] بخاری کتاب النکاح باب الترغیب فی النکاح۔

اور آپ کا سارا وقت اسلامی امور و معاملات پر تفکر و تدبر اور اس کے انتظام و انصرام میں صرف ہوتا تھا، اس لحاظ سے آپ کی زندگی کا ہر لمحہ عبادت تھا،

اسی سہولت کے خیال سے سفر کی حالت میں مسافر کو نماز قصر اور روزہ افطار کرنے اور مریض کو روزہ قضا کرنے کی اجازت ہے۔

اسلام میں نماز باجماعت کی بڑی تاکید ہے، مگر اس میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نمازیوں کی سہولت کا لحاظ رکھتے تھے، اور ایسی راتوں میں جن میں سردی اور بارش ہوتی اعلان کرا دیتے کہ لوگ اپنے اپنے گھروں پر نماز پڑھ لیں،[1]

زہد و تقشف اور کمال روحانیت کا ایک معیار تجرد کی غیر فطری زندگی تھی، اسلام نے اس کو بھی ممنوع قرار دیا، کلام مجید نے ایک نہیں بلکہ چار نکاح تک کی اجازت دی،

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (نساء)

تم کو جو عورتیں پسند ہوں ان سے دو دو تین تین چار چار سے نکاح کر سکتے ہو لیکن اگر تم کو اس کا خوف ہو کہ ان کے درمیان انصاف نہ کر سکو گے تو صرف ایک سے نکاح پر قناعت کرو اور جو لونڈیاں تمھاری ملکیت میں ہیں (وہ بھی تمھارے لیے حلال ہیں)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کو اپنی سنت قرار دیا،

النکاح من سنتی فمن رغب عنہ فلیس منی[2]

نکاح میری سنت ہے جو شخص اس سے اعراض کرتا ہے وہ میری جماعت سے نہیں ہے،

---

[1] بخاری کتاب الصلوۃ باب الرخصۃ فی المطر والعلۃ ان یصلی فی رحلہ [2] اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اسلام سے خارج ہو گیا بلکہ اس نے اسلامی سوسائٹی کے خلاف کام کیا۔

بعض زاہد تسقیف نفسانی خواہشوں سے بچنے کے لیے قوت رجولیت ہی کو ختم کرادیتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بھی ممانعت فرمادی، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن مظعونؓ کی ترک نکاح کی درخواست رد فرمادی تھی ورنہ ہم لوگ قوت رجولیت ہی کو ختم کرادیتے،[1]

تیسرا معیار ترک لذات تھا، عباد و زہاد تمام دنیاوی لذتوں کو اپنے اوپر حرام کرلیتے تھے، اسلام نے اس کی بھی ممانعت کردی اور کلام مجید نے نہ صرف اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے متمتع ہونے کی اجازت دی، بلکہ اس کا حکم دیا

یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا	اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو ان چیزوں کو
مَا أَحَلَّ اللهُ لَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوا	حرام نہ کرو جن کو اللہ نے حلال کیا ہے، اور حد سے
إِنَّ اللهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ ○	آگے نہ بڑھو، اللہ تعالیٰ حد سے آگے بڑھنے والوں
وَکُلُوا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللهُ حَلَالًا	کو پسند نہیں کرتا، اللہ تعالیٰ نے تم کو جو حلال
طَیِّبًا وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِی أَنْتُمْ	اور پاکیزہ رزق دیا ہے اس کو کھاؤ اور اس
بِهِ مُؤْمِنُونَ (مائدہ - ۱۱)	اللہ سے ڈرو جس پر تم ایمان لائے ہو،
یَا أَیُّهَا النَّاسُ کُلُوا مِمَّا فِی	لوگو زمین میں جو چیزیں حلال وطیب کی
الْأَرْضِ حَلَالًا طَیِّبًا وَلَا	قسم کی ہیں ان کو کھاؤ اور شیطان کے
تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّیْطَانِ إِنَّهُ	قدم بہ قدم نہ چلو، وہ تمہارا کھلا ہوا
لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ (بقرہ - ۲۱)	دشمن ہے،
یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُلُوا مِنْ طَیِّبَاتِ	اے ایمان والو ہم نے تم کو جو طیب رزق دیا ہے

[1] بخاری کتاب النکاح باب ما یکرہ من الخصاء،

مَا رَزَقْنَاکُمْ وَاشْکُرُوا لِلّٰهِ إِنْ	اس کو کھاؤ اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرو،
کُنْتُمْ إِیَّاهُ تَعْبُدُونَ (بقرہ - ۲۱)	اگر تم صرف اسی کی پرستش کرتے ہو،

بلکہ اس نے جسمانی زیب و زینت کو بھی ترک کرنے کی ممانعت کردی،

یَا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ	اے بنی آدم، ہر نماز کے وقت زینت اختیار کرو
کُلِّ مَسْجِدٍ وَکُلُوا وَاشْرَبُوا	اور کھاؤ پیو اور اسراف نہ کرو، اسراف
وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا یُحِبُّ	کرنے والے کو خدا پسند نہیں کرتا، کہہ دو کہ
الْمُسْرِفِینَ قُلْ مَنْ حَرَّمَ	اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے جو زینت
زِینَةَ اللهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ	و آرائش اور پاکیزہ رزق کی چیزیں بنائی ہیں
وَالطَّیِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِیَ	ان کو کس نے حرام کیا، کہہ دو کہ یہ (نعمتیں)
لِلَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیَاةِ الدُّنْیَا	ایمان والوں کے لیے ہیں دنیا کی زندگی میں
خَالِصَةً یَوْمَ الْقِیَامَةِ	اور قیامت کے دن انکے لیے مخصوص ہونگی،

اور دنیا میں بندوں کو جو نعمتیں عطا فرمائی ہیں ان کے اعلان و اظہار کا حکم ہے

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ	اور اپنے رب کی نعمتوں کا اظہار کرو،

اس آیت کی تفسیر میں کئی اقوال منقول ہیں، زیادہ اقوال کی رو سے دینی نعمتیں مراد ہیں لیکن دنیاوی نعمتیں بھی اس سے خارج نہیں ہیں، اور صحیح یہ ہے کہ دینی اور دنیاوی دونوں نعمتیں مراد ہیں، اس سے پہلے کی آیات "وَوَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدَیٰ" اور "وَوَجَدَکَ عَائِلًا فَأَغْنَیٰ" سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، پہلی نعمت دینی ہے اور دوسری دنیاوی، اس لیے تحدیث نعمت بھی ان دونوں سے متعلق ہوگی، صاحب روح المعانی نے مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ بظاہر نعمت سے مراد وہ تمام نعمتیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمائی تھیں، منجملہ ان نعمتوں کے وہ بھی ہیں جن کا

اوپر کی آیات میں ذکر ہے، (روح المعانی ج ۳۰ ص ۱۶۴)

حدیثوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو دنیاوی نعمتوں کے اظہار کا حکم دیتے تھے، ابوالاحوص اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت میری ہیئت بری تھی، آپ نے مجھ سے پوچھا تمھارے پاس کچھ مال ہے، میں نے عرض کیا اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کا مال دے رکھا ہے، فرمایا تو تم پر اس کا اثر بھی ظاہر ہونا چاہیے۔[1]

اس کے مقابل میں ایسی آیات و احادیث بھی ہیں جن میں دنیاوی زندگی اور چند روزہ عیش و عشرت کی بڑی مذمت و تحقیر اور زہد عن الدنیا کی بڑی تعریف و تاکید کی ہے، اور دنیا کے مقابلہ میں اصل زندگی حیات آخرت کو قرار دیا گیا ہے، ان سے ظاہر بین نگاہوں کو یہ دھوکا ہو سکتا ہے کہ ان میں اور اوپر جو آیات و احادیث نقل کی گئی ہیں ان میں تضاد ہے، لیکن حقیقۃً ایسا نہیں ہے، بلاشبہ اسلام نے اصل زندگی حیات آخرت کو قرار دیا ہے اور اس کا ذریعہ زہد عن الدنیا ہے لیکن خود زہد کے بارہ میں دوسرے مذاہب نے بڑی افراط و تفریط سے کام لیا ہے، بلکہ اس کے مفہوم ہی میں غلط فہمی رہی ہے، اسلام نے اس کی تصحیح کر کے اس میں اعتدال و توازن پیدا کیا، زہد کا مفہوم عموماً یہ لیا جاتا ہے کہ دنیا کو چھوڑ کر گوشہ نشینی اختیار کر لی جائے اور اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو اپنے اوپر حرام کر کے جسم و جان کو مجاہدات شاقہ میں گھلایا جائے۔

لیکن اسلام ایک فطری اور عالم انسانیت کا مذہب ہے، اس کا مقصد دین و دنیا دونوں کی فلاح ہے اور ترک دنیا سے دنیا کا سارا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے، اور سارے انسانی حقوق و فرائض کی پامالی اور ساری مشقتوں اور ریاضتوں کے بعد صرف ذاتی اصلاح ہوتی ہے، اور اسلام کے پیش نظر پورے عالم انسانیت کی فلاح ہے، اور ترک دنیا سے یہ مقصد ہی فوت

[1] نسائی کتاب الزینة باب ذکر ما یستحب من لبس الثیاب وما یکره منها،

ہو جاتا ہے، اس لیے اس نے ترک دنیا کو حرام قرار دیا، زہد کے مفہوم میں یہ اصلاح کی کہ زہد ترک دنیا کا نام نہیں، بلکہ حقیقی زہد یہ ہے کہ دنیا میں رہ کر حقوق اللہ و حقوق العباد کی ادائیگی اور شریعت کے دائرے کے اندر دنیاوی نعمتوں سے تمتع کے ساتھ، دنیاوی زندگی اور اس کے عیش و تنعم کو بے حقیقت اور رضائے الٰہی، تعلق مع اللہ اور حیات اخروی کو اصل مقصود سمجھا جائے، اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے جائز تمتع اور دنیاوی سر و سامان اور اس کی لذتوں کو مقصود زندگی بنا لینے میں بڑا فرق ہے، ان کو مقصود زندگی بنا لینا اور اس میں غرق ہو جانا البتہ نہ صرف زہد بلکہ اسلام کی روح کے خلاف ہے،

اسلام کا اصل مقصد رضائے الٰہی اور تعلق مع اللہ ہے، اور یہ دونوں چیزیں اسی وقت حاصل ہو سکتی ہیں جب دین و دنیا دونوں کے متعلق حقوق و فرائض میں اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حدود کا لحاظ رکھا جائے، اور دنیا سے یکسر قطع تعلق اس کے سراسر خلاف ہے، اس لیے رضائے الٰہی کے حصول کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اسلام نے جن چیزوں کا حکم دیا ہے یا جن چیزوں کی اجازت دی ہے ان پر خدا کی خوشنودی کے لیے عمل کیا جائے، اس اصول سے اپنے جسم و جان اور اہل و عیال کے حقوق کی ادائیگی بھی عبادت اور رضائے الٰہی کا ذریعہ ہے، رضائے الٰہی اور عبادت کی اس وسعت کے بعد اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حقوق کے اندر دنیا سے تعلق، اس کی لذتوں اور نعمتوں سے انتفاع زہد کے خلاف نہیں ہے، اور ایک انسان دنیاوی تعلقات کے ساتھ بھی دین و تقویٰ کا بڑے سے بڑا درجہ حاصل کر سکتا ہے،

دراصل آیات و احادیث میں جن دنیاوی زندگی اور اس کے عیش و تنعم کی مخالفت ہے وہ وہی ہیں جو خدا اور آخرت سے غافل کرنے والی ہیں، یعنی دنیا میں انسان ایسا مبتلا نہ ہو جائے کہ خدا اور آخرت کو فراموش کر دے، اور نہ اسلام کے مقررہ حدود کے اندر دنیا کو برتنا عین دین و تقویٰ ہے،

چیست دنیا از خدا غافل بدن   نے قماش و نقره و فرزند و زن

انسان کے سارے اعمال حسنہ میں جن میں عبادت بھی شامل ہے، اصل چیز اخلاص اور حسن نیت ہے یعنی جو کام بھی کیا جائے اس میں کوئی دنیاوی غرض شامل نہ ہو بلکہ خدا کا حکم سمجھکر اس کی رضاجوئی کے لیے کیا جائے، اس لیے اسلام نے عبادات میں بھی کمیت سے زیادہ کیفیت کو اہمیت دی ہے، اور بار بار اخلاص اور حسن نیت پر زور دیا ہے،

فَاعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ (زمر)

خالص خدا کی فرماں برداری کے لیے اس کی عبادت کرو،

قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ (زمر - ۲)

اے پیغمبر کہدو کہ مجھکو حکم ملا ہے کہ میں خالص خدا کی فرمانبرداری کے لیے عبادت کروں،

اسی مفہوم کی یہ آیات بھی ہیں،

إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ (لیل)

خدائے برتر کی ذات کی خوشنودی کے علاوہ اور کوئی غرض شامل نہ ہو،

إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (انعام - ۲۰)

بیشک میری نماز اور میری قربانی اور میری زندگی اور میری موت سب رب العالمین کے لیے ہے،

اس کی مزید وضاحت اس حدیث سے ہوتی ہے،

قال ان تعبد اللّٰہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک (مسلم کتاب الایمان باب الایمان ماہو و بیان خصالہ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خدا کی عبادت اس طرح کرو کہ وہ تم کو دیکھ رہا ہے اور اگر وہ تم کو نہیں دیکھ رہا ہے تو تم اسکو دیکھ رہے ہو،

اعمال کا مدار نیت پر ہے،

انما الاعمال بالنیۃ وانما لکل امرئ ما نوی فمن کانت ہجرتہ الی اللّٰہ ورسولہ فہجرتہ الی اللّٰہ ورسولہ ومن کانت ہجرتہ لدنیا یصیبہا او امراۃ یتزوجہا فہجرتہ الی ما ہاجر الیہ (مسلم کتاب الامارۃ باب قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیۃ)

بیشک اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے اور ہر آدمی کو وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی، پس جس کی ہجرت خدا اور اس کے رسول کے لیے ہوگی تو اسکی ہجرت خدا اور اس کے رسول کے لیے ہوگی (یعنی خدا اس کو قبول کریگا اور اجر دیگا) اور جس کی ہجرت کسی دنیاوی فائدہ کے لیے یا کسی عورت سے نکاح کے لیے ہوگی تو اس کی ہجرت اسی کے لیے مانی جائیگی جس کی اس نے

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"قیامت کے دن جب خدا بندوں کے فیصلہ کے لیے اترے گا تو سب سے پہلے تین آدمی طلب کیے جائیں گے، عالم قرآن، شہید فی سبیل اللہ اور دولت مند خدا عالم قرآن سے پوچھے گا کیا میں نے تجھکو قرآن نہیں سکھایا، وہ کہے گا ہاں خدایا، خدا پوچھے گا، تونے اس پر عمل کیا، بندہ عرض کرے گا میں رات دن اس کی تلاوت کرتا تھا، خدا فرمائے گا تو جھوٹا ہے، تو اس لیے تلاوت کرتا تھا کہ لوگ تجھکو قاری کا خطاب دیں، چنانچہ یہ خطاب دیدیا، پھر دولت مند سے پوچھے گا کیا میں نے تجھکو مالدار کر کے لوگوں کی احتیاج سے بے نیاز نہیں کر دیا تھا، وہ کہے گا ہاں خدایا، خدا فرمائے گا تو نے کیا کیا، بندہ کہے گا میں صلہ رحمی کرتا تھا اور صدقہ دیتا تھا خدا فرمائیگا تو جھوٹ بولتا ہے، بلکہ اس سے تیرا مقصد یہ تھا کہ فیاض اور سخی کہلائے اور کہلایا، پھر وہ شخص پیش ہوگا جس کو راہ خدا میں جان دینے کا دعویٰ تھا، اس سے سوال ہوگا تو

کیوں مارڈالا گیا، وہ عرض کرے گا تو نے اپنی راہ میں جہاد کرنے کا حکم دیا تھا، میں تیری راہ میں لڑا اور مارا گیا، خدا فرمائے گا تو جھوٹ کہتا ہے، تو چاہتا تھا کہ دنیا میں تیری شجاعت و بہادری کا شہرہ ہو تو بہادری کا شہرہ ہو گیا، راوی ابوہریرہؓ کا بیان ہے کہ یہ حدیث بیان کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے زانو پر ہاتھ مار کر فرمایا کہ ابوہریرہ پہلے ان ہی تینوں سے جہنم کی آگ بھڑکائی جائے گی۔[1]

اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اصل چیز اخلاص فی العمل ہے، اس کے بغیر سارے اعمال بیکار ہیں، اس لیے اسلام میں عبادت میں کمیت سے زیادہ اس کی کیفیت مطلوب و معتبر ہے، اور اخلاص کے ساتھ فرائض و واجبات کا ادا کرنا ریا، کی کثرت عبادت سے بہتر ہے،

اسی کے ساتھ اسلام نے عبادت کے مفہوم میں بھی وسعت پیدا کی، چنانچہ ایمان باللہ کے ساتھ جو عبادات سے مقدم اور اس کا سنگ بنیاد ہے، عمل صالح کو ضروری قرار دیا اور تقریباً ان تمام آیات میں جن میں ایمان کا مطالبہ کیا گیا ہے، عمل صالح کی بھی شرط لگائی گئی ہے، مثلاً

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ کَانَتْ لَهُمْ جَنّٰتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا (کہف - ۱۲)

بے شک جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کیے ان کی مہمانی کے لیے باغ فردوس ہیں،

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِیْمًا (فتح - ۴)

ان میں سے جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کیے اللہ نے ان سے مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ کیا ہے،

فَمَنْ كَانَ یَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ

پس جس کو اپنے رب سے ملنے کی امید ہو اس کو

[1] ترمذی ابواب الزہد باب ماجاء فی الریا و السمعة

فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا یُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖۤ اَحَدًا (کہف ۱۲)

چاہیے کہ نیک کام کرے اور کسی کو اپنے پروردگار کا شریک نہ ٹھہرائے۔

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ (نور - ۷)

جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کیے اللہ نے ان سے وعدہ کیا ہے کہ ان کو زمین کا مالک بنائے گا۔

فَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فِیْ جَنّٰتِ النَّعِیْمِ (حج - ۷)

پس جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کیے وہ آرام کے باغوں میں ہوں گے،

اس قسم کی اور آیات بھی ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نجات و مغفرت اور اجر و ثواب کے لیے ایمان کے ساتھ نیک عمل بھی ضروری ہے، ایمان کی حیثیت تخم کی ہے اور عمل صالح کی شاخ اور پھل پھول کی، اور محض تخم سے شاخوں اور پھل پھول کے بغیر کوئی نتیجہ نہیں نکلتا،

عمل صالح میں عبادات، معاملات اور اخلاق سب شامل ہیں،

احادیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ عمل صالح کا درجہ عبادت کے برابر ہے، بخاری کی روایت ہے کہ

الساعی علی الارملة والمسکین کالمجاھد فی سبیل اللہ او کالذی یصوم النھار و یقوم اللیل

(بخاری کتاب الادب باب الساعی علی الارملة)

بیواؤں اور مسکینوں کے لیے کوشش کرنے والا مجاہد فی سبیل اللہ کے مثل ہے یا اس شخص کے مثل ہے جو دن بھر روزے رکھتا ہے اور رات بھر نمازیں پڑھتا ہے،

ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل صالح کا درجہ عبادت سے بھی بڑھکر ہے، ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے ارشاد فرمایا،

الا اخبرکم بافضل من درجة	میں تم کو روزہ، نماز اور زکوٰۃ سے بڑے
الصیام والصلوٰۃ والصدقة	درجہ کی چیز بتاؤں، صحابہ نے عرض کیا
قالوا بلیٰ یارسول اللہ قال	ہاں یارسول اللہ، فرمایا لوگوں میں
اصلاح ذات البین (ادب المفرد ص)	صلح کرانا،

ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دو انگلیاں کلمہ کی اور درمیانی دکھا کر فرمایا:

انا وکافل الیتیم فی الجنة	میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں
ھکذا وقال باصبعیه السبابة	اس قدر قریب ہوں گے جس طرح یہ
والوسطی (بخاری باب فضل من یعول یتیما)	دونوں انگلیاں قریب ہیں،

والدین کی خدمت ہجرت اور جہاد پر بھی مقدم ہے،

حضرت عمرو بن العاص روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ یارسول اللہ میں اللہ تعالیٰ سے حصول اجر کے لیے آپ کے ہاتھ پر ہجرت اور جہاد کی بیعت کرتا ہوں، آپ نے پوچھا تمھارے والدین میں سے کوئی زندہ ہے؟ اس نے کہا دونوں زندہ ہیں، پوچھا تم خدا سے اجر چاہتے ہو، اس نے کہا ہاں، ارشاد فرمایا تو اپنے والدین کے پاس لوٹ جاؤ اور حسن سلوک سے ان کے ساتھ زندگی بسر کرو (مسلم کتاب البر والصلہ باب بر الوالدین و انہما احق بہ)

اصولی طور پر ہر نیکی کا کام صدقہ ہے،

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال	نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر نیکی کا
کل معروف صدقة (بخاری کتاب الادب باب کل معروف صدقة)	کام صدقہ ہے۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر مسلم پر صدقہ کرنا ضروری ہے، لوگوں نے عرض کیا اگر اس کے پاس نہ ہو، فرمایا تو محنت کرکے خود بھی اس سے فائدہ اٹھائے اور دوسروں کو بھی صدقہ کرے، لوگوں نے عرض کیا اگر اس کی طاقت نہ ہو یا ایسا نہ کرے، فرمایا تو ضرر رسیدہ حاجت مند کی مدد کرے، لوگوں نے عرض کیا اگر اس کی قدرت بھی نہ ہو، فرمایا تو نیکی اور بھلائی کی ترغیب دے۔ (ایضاً)

اس لحاظ سے سارے اعمال حسنہ عبادت ہیں، یا کم سے کم اجر و ثواب میں عبادت سے کم نہیں ہیں، حتیٰ کہ اپنی بیوی بچوں کو کھلانا پلانا بھی اجر و ثواب ہے (ادب المفرد باب یوجر فی کل شئی)

اس لیے دنیا سے تعلق زہد کے خلاف نہیں ہے، بلکہ حقوق اللہ کے ساتھ حقوق العباد ادا کرنا عین دین و تقویٰ ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ زاہد، زیادہ متقی، زیادہ رضائے الٰہی اور تعلق مع اللہ کا طالب اور کون ہو سکتا ہے، لیکن آپ نے دین و دنیا دونوں کو برت کر دکھایا اس لیے دنیائے انسانیت پر یہ اسلام کا بہت بڑا احسان ہے کہ اس نے وصول الی اللہ اور حصول آخرت کی راہ بہت آسان کر دی،

اس سے انکار نہیں کہ مسلمانوں میں ایسے صلحا و اخیار ہمیشہ رہے ہیں جو بظاہر تارک الدنیا تھے، اور انھوں نے دنیا اور اس کے تعلقات کی بڑی مذمت کی ہے، لیکن اس سے مراد اسی قسم کی دنیا ہے جس کی مذمت قرآن مجید اور احادیث نبوی میں بھی ہے، اس لیے انھوں نے بھی دوسروں کو مطلق ترک دنیا کی تلقین کبھی نہیں کی، بلکہ اکابر صوفیہ ہمیشہ کتاب و سنت پر عمل کی تاکید کرتے رہے، مطلق ترک دنیا کی جو مثالیں ملتی ہیں ان کی حیثیت انفرادی ہے، مگر ایسے بزرگوں نے بھی خلق اللہ کی ہدایت و رہنمائی کا دروازہ کبھی بند نہیں کیا، اور وہ ان کی اصلاح کا فرض برابر انجام دیتے رہے، اس سے اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ مصلحین و معلمین کو اس کی اجازت ہے، کہ وہ علائق دنیا سے کنارہ کش ہو کر اپنی

زندگی ارشاد وہدایت کے لیے وقف کرسکتے ہیں جن کی مثالیں عہد رسالت میں بھی ملتی ہیں،

اس مسئلہ کا ایک پہلو اور بھی قابل لحاظ ہے، وہ یہ کہ ہر چیز کی طلب و تکمیل کے مختلف مدارج ہوتے ہیں، معمولی یا اوسط درجہ یہ ہے کہ مطلوب کی تحصیل میں کوئی نقص یا کمی باقی نہ رہے، مثلاً عالم ہونے کے لیے دینی علوم کی تکمیل کافی ہے، لیکن اس میں کمال کے مدارج کی کوئی حد و انتہا نہیں ہے،

ع لگا ہوا ہے یہاں کوچ ہر مقام کے بعد

اسی طریقہ سے انسانی طبائع کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک سہولت پسند جو کمال کے مدارج عالیہ کی راہ کی مشقتوں کا تحمل نہیں کرسکتے اور مطلوب کے حصول میں بقدر ضرورت پر قناعت کرتے ہیں، انسانوں کی اکثریت انہی پر مشتمل ہوتی ہے، دوسرے وہ حوصلہ مند جن کی طلب و جستجو اور جن کا ذوق شوق کسی منزل پر قناعت نہیں کرتا، اور جن کی ہمت ہر منزل پر ہل من مزید کی صدا لگاتی رہتی ہے، اس راہ کے مشکلات و شدائد ان کے رہرو اور ہمت کے لیے مہمیز کا کام کرتے ہیں، دین و دنیا دونوں کے اکابر رجال اسی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں، مگر ان کی تعداد بہت کم ہوتی ہے، اسلام نے ان دونوں کا لحاظ رکھا ہے، اس لیے اس کے واجبات و فرائض اور امر و نواہی اس قدر آسان ہیں کہ ہر شخص ان پر عمل کرسکتا ہے، اور اسلام و ایمان کی تکمیل کے لیے ان پر عمل بالکل کافی ہے، لیکن ارباب ہمت و عزیمت کے لیے بھی دروازہ بند نہیں کیا ہے، ان کے لیے اس کی اجازت ہے کہ وہ اپنے حوصلہ کے مطابق ایمان و اسلام کے بلند ترین مدارج حاصل کرسکتے ہیں، لیکن رہبانیت کی کسی حالت میں اجازت نہیں ہے،

اس بحث کے خاتمہ پر اس کی وضاحت کردینا بھی ضروری ہے کہ دین میں سہولت و آسانی کے معنی مطلق تن آسانی کے نہیں ہیں کہ کسی قسم کی زحمت ہی نہ اٹھانا پڑے، اس سے تو انسان کی کوئی نقل و حرکت اور کوئی عمل حتی کہ اٹھنا بیٹھنا، چلنا پھرنا اور کھانا پینا بھی خالی نہیں ہے، بلکہ انسان

ساری زحمتیں پیٹ ہی کے لیے اٹھاتا ہے، بلکہ سہولت اور آسانی کے صرف یہ معنی ہیں کہ اسلام کی کسی تعلیم میں تکلیف مالایطاق نہیں ہے جو انسان کے تحمل و برداشت سے باہر ہو، اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ انسان جتنی مشقتیں اور زحمتیں حصول دنیا کے لیے اٹھاتا ہے اس کا عشر عشیر بھی دین کے حصول میں نہیں ہے، اور جب وہ دنیا کے لیے ہر طرح کی تکلیفیں اٹھانے کے لیے مجبور ہے تو دین کی راہ میں اور رضائے الٰہی کے لیے جو درحقیقت خود اپنی روحانی و اخلاقی اصلاح ہے، تھوڑی سی زحمت اٹھانا درحقیقت زحمت نہیں بلکہ عین راحت اور خود اپنی خدمت ہے،

دوسرے آسانی اور سہولت کا معیار اور اس کے حدود کی تعیین انسان کے اختیار میں نہیں ہے، بلکہ اس کے حدود وہی ہیں جو شریعت نے مقرر کیے ہیں، اگر انسانوں کو اس کا اختیار دے دیا جائے کہ جس کو جس چیز میں سہولت نظر آئے اس کو اختیار کرے تو دین بازیچۂ اطفال بن جائےگا ہر شخص کی پسند اور سہولت کے مطابق اس کا عمل جدا ہوگا، جس سے اسلام کی کوئی تعلیم اپنی جگہ پر اور اصلی شکل میں قائم نہ رہ جائے گی اور دینی وحدت کا بالکل خاتمہ ہو جائے گا، (باقی)

شیخ مجددؒ کے اصلاحی کارنامے

از جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب، حیدرآباد سندھ

(۷)

نظربندی اور رہائی

طلوع ہے صفت آفتاب اس کا غروب
یگانہ اور مثال زمانہ گوناگوں

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی تحریر فرماتے ہیں کہ:۔

"جب شیخ مجدد قدس سرہ کو قید کیا گیا تو آپ تین برس قید خانہ میں رہے، بعد میں سلطان نے دو شرطوں پر رہا کیا، ایک شرط تو یہ تھی کہ آپ لشکر کے ساتھ رہیں، اور دوسری شرط یہ تھی کہ جہاں بادشاہ جائے وہاں اس کے ساتھ ساتھ رہیں، چنانچہ شیخ قدس سرہ نے لشکر میں قیام فرمایا۔" (سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان (۱۱۷۷ھ-۱۷۶۳ء) ص ۴۲ مطبوعہ ۱۳۰۳ھ)

نواب صدیق حسن خاں صاحب بھی یہی فرماتے ہیں:۔

"جب آپ کو قید کیا گیا تو آپ تین سال قید خانہ میں رہے، پھر رہا ہوئے اور لشکر کے ساتھ رہے اور اسی کے ساتھ پھرتے رہے۔" (ابجد العلوم مطبوعہ بھوپال ۱۲۹۵ھ ص ۸۹۹)

مولانا رحمٰن علی تحریر فرماتے ہیں:۔

"المختصر شیخ تین سال تک قید میں رہے۔ اس کے بعد بادشاہ نے اس شرط پر آپ کو رہا کیا کہ آپ لشکر شاہی کے ساتھ رہ کر گشت کریں گے، چنانچہ شیخ چند سال تک لشکر سلطانی میں رہے۔" (تذکرۂ علمائے ہند، مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۱۴ء ص ۱۲)

لیکن جہانگیر (م ۱۰۳۷ھ-۱۶۲۷ء) کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ مجددؒ صرف ایک سال قید میں رہے، پندرھویں جلوس شاہی کے حالات کے ذیل میں جہانگیر لکھتا ہے:۔

"میں نے شیخ احمد سرہندی کو جو زہد فروشی اور بیہودہ گوئی کے سبب کچھ عرصے سے قید کاٹ رہا تھا، طلب کیا تھا اور حاضر ہونے پر اسے خلعت اور ہزار روپیہ عنایت کرکے آزاد کر دیا۔ یہ بھی اختیار دے دیا کہ چاہے سرہند واپس چلا جائے، چاہے میرے حضور میں رہے۔ اس نے یہ منصفانہ بات کہی کہ یہ سزا حقیقت میں ایک طرح کی ہدایت تھی جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملی اور وہ حاضر خدمت رہنے میں ہی بھلائی دیکھتا ہے۔"

(تزک جہانگیری، مطبوعہ لاہور، ۱۹۶۰ء)

جہانگیر نے شیخ مجددؒ کی قید کا واقعہ چودھویں سال جلوس شاہی (۱۰۲۸ھ-۱۶۱۹ء) کے حالات کے ذیل میں لکھا تھا اور پندرھویں سال جلوس شاہی (۱۰۲۹ھ-۱۶۲۰ء) کے ذیل میں رہائی کا واقعہ لکھا ہے، اس لیے جہانگیر کے بیان کے مطابق شیخ مجددؒ صرف ایک سال قید رہے، اس لیے مولانا غلام علی آزاد بلگرامی، نواب صدیق حسن خاں اور مولانا رحمان علی کا خیال صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

سی۔ اے۔ اسٹوری نے صحیح لکھا ہے:۔

"۱۰۲۸ھ-۱۶۱۹ء میں جہانگیر کے حکم سے آپ کو گوالیار میں قید کر دیا گیا ــــ لیکن دوسرے ہی سال ان کو معاف کرکے ایک خلعت اور دس ہزار روپیہ عنایت کیے اور رہا کر دیا گیا۔"

(C. A. Storey: The Persian literature, Vol I
Part II London 1953. P. 90

ڈاکٹر عنایت اللہ نے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں شیخ مجددؒ کے حالات کے ذیل میں زمانۂ اسیری کی تحدید نہیں کی ہے، ایسے صحیح یہی ہے کہ آپ ایک سال قید رہے،

ابو الفیض کمال الدین محمد احسان، محمد احسان اللہ عباسی، ڈاکٹر برہان احمد فاروقی وغیرہ نے لکھا ہے کہ جب جہانگیر نے شیخ مجددؒ کو دربار میں طلب کیا تو آپ نے یہ شرائط پیش کیں:-

(۱) سجدۂ تعظیمی موقوف کیا جائے (۲) مسجدیں جو ویران ہو چکی ہیں ان کو آباد کیا جائے
(۳) گاؤ کشی کی ممانعت کے احکام منسوخ کیے جائیں (۴) قاضی و محتسب مقرر کیے جائیں
(۵) ذمیوں سے جزیہ لیا جائے (۶) احکام شریعت کی ترویج اور بدعات کا انسداد کیا جائے
(۷) تمام سیاسی قیدیوں کو آزاد کیا جائے،

اور مسٹر جان نے لکھا ہے:-

"شیخ احمد تین سال تک قید خانہ میں رہے، اس کے بعد جہانگیر کو آپ کی بے گناہی کا یقین ہوگیا، چنانچہ اس نے نہ صرف آپ کو رہا کیا بلکہ آپ کی متصوفانہ زندگی سے متاثر ہوا اور حقیقت میں آپ کا مرید ہوگیا، اور بادشاہ نے اپنے شیخ طریقت کی نصیحتوں پر عمل کرتے ہوئے امور سلطنت میں بہت سی تبدیلیاں کیں"۔ (John. A Subhan: Sufism its Saints and Shrines Lucknow, 1938, P 292)

معلوم ان لوگوں کا ماخذ کیا ہے، یہ باتیں نہ تو تزک جہانگیری کے مطالعہ سے معلوم ہوتی ہیں، اور نہ شیخ مجددؒ کے خلفا شیخ محمد ہاشم کشمی اور شیخ بدرالدین نے اپنی تصانیف میں ان کا ذکر کیا ہے، بلکہ خواجہ محمد ہاشم کشمی کے بیان سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رہائی کے بعد شیخ کو لشکر شاہی میں نظربندی کی حالت میں رکھا گیا، اور اس کا نام آزادی رکھ دیا گیا، چنانچہ زبدۃ المقامات (۱۰۳۷ھ) میں تحریر فرماتے ہیں:-

"بادشاہ کی مزاحمت کی وجہ سے وہ تین سال تک لشکر کے ساتھ بعض شہروں میں آپ کا جانا ہوا، اس میں بہت سی مصلحتیں تھیں، وہ یہ کہ شہر والے بھی آپ کی صحبت سے مستفیض اور نظرکرم سے بہرہ ور ہوں گے"۔ (محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات، مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷ھ ص ۱۵۹)

شیخ مجددؒ (م ۱۰۳۴ھ / ۱۶۲۴ء) نے جو مکتوب لشکر شاہی سے فرزندان گرامی خواجہ محمد معصوم (م ۱۰۷۹ھ / ۱۶۶۸ء) اور خواجہ محمد سعید (م ۱۰۷۰ھ / ۱۶۶۰ء) کو بھیجا تھا اس سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے کہ لشکر شاہی میں آپ نظربند تھے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:-

"فرزندان گرامی! مطمئن رہیں، یہاں لوگ ہماری تکلیف کا خیال رکھتے ہیں، اور تنگی سے نجات کے لیے کوشاں ہیں، ان کو نہیں معلوم کہ نامرادی، بے اختیاری اور ناکامی میں کس بلا کا حسن وجمال ہے، اس نعمت کے برابر اور کونسی نعمت ہے کہ اس شخص کو اپنے اختیار سے بے اختیار کرکے، اپنے اختیار سے اس کو زندگی بخشیں، اور اس کے اختیاری امور کو اس بے اختیاری کے تابع کرکے اس کو اس کے دائرۂ اختیار سے باہر لے آئیں، اور ایسا کردیں جس طرح مردہ بدست زندہ ہوتا ہے، قید کے زمانہ میں جب کبھی میں اپنی ناکامی اور بے اختیاری کا مطالعہ کرتا تھا تو بڑا لطف آتا تھا اور اس سے خوب لطف اندوز ہوتا تھا، ہاں ہاں مطمئن لوگ مصیبت زدوں کے ذوق کو کیا جانیں؟ اور اس کی مصیبت میں جو حسن وجمال ہے اس کو کیا سمجھیں؟ بچوں کو مٹھائی میں مزہ آتا ہے لیکن جس کو تلخی میں مٹھائی کا مزہ آتا ہو وہ تو مٹھائی کو ایک جو کے بدلے بھی نہیں خریدے، ع

مرغ آتش خوارہ کے لذت شناسد دانہ را

والسلام علی من اتبع الہدیٰ

(شیخ مجددؒ: مکتوبات شریف، دفتر سوم، حصہ ہشتم، مکتوب ۹۳، مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ)

اسی طرح خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ نے ۱۰۳۲ھ کا جس زمانہ میں شیخ مجددؒ اجمیر شریف میں لشکر شاہی کے ساتھ مقیم تھے، کا ایک واقعہ لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ایک دن شیخ مجددؒ، خواجہ معین الدین چشتی علیہ الرحمہ (م ۶۳۳ھ/۱۲۳۶ء) کے دربار میں تشریف لے گئے اور دیر تک مراقب رہے، اس سے فراغت کے بعد مجھ سے فرمایا:-

"مارا فرمودند در خلاصی خود ازیں عسکر سعی نکنند و برضائے او تعالیٰ واگذارید"

(زبدة المقامات، ص ۲۸۳)

مذکورہ بالا حقائق سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ مجددؒ ۱۰۲۸ھ سے ۱۰۲۹ھ تک قلعہ گوالیار میں قید رہے، ۱۰۲۹ھ میں رہا ہوئے لیکن حقیقت میں ۱۰۳۲ھ تک لشکر شاہی میں نظربندوں کی طرح زندگی گزاری، مگر بایں ہمہ جہانگیر آپ کی قدر کرتا تھا، اور گاہے گاہے عنایاتِ خسروانہ سے نوازتا رہتا تھا، رہائی کے وقت ۱۰۲۹ھ میں تو اس نے ایک ہزار روپیہ اور خلعت پیش کی تھی، پھر ۱۰۳۲ھ میں دو ہزار روپئے عنایت کیے، اس کا ذکر سی، اے، اسٹوری نے بھی کیا ہے، وہ لکھتا ہے:-

"۱۰۳۲ھ/۱۶۲۳ء میں جہاں گیر کی طرف سے آپ ... ۲ ہزار روپیہ پیش کیے گئے"۔

(C. A. Storey: The Persian Literature, Vol I Part II
London, 1953, P-988)

خود جہانگیر نے بھی اپنی سالگرہ کے ذیل میں اس کا ذکر کیا ہے، لکھتا ہے:-

"بدستور ہر سال خود را بہ طلا و اجناس وزن فرمودہ وجہ مستحقان مقرر فرمودم
ازاں جملہ شیخ احمد سرہندی را دو ہزار روپیہ عنایت شد"

(شیخ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۲۹، بحوالہ تزک جہانگیری)

رہائی کے بعد جب شیخ مجددؒ جہانگیر کی صحبت میں رہے تو آپ کو اس کی تبلیغ و ارشاد کا موقع ملا

مکاتیب سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس حکمت و موعظت کے ساتھ آپ نے جہانگیر کو اسلام کی طرف راغب کیا اور ان اثرات کو زائل کرنے کی پوری کوشش کی جو اکبر کی ناعاقبت اندیشی سے پیدا ہوگئے تھے۔

چنانچہ جو مکتوب آپ نے فرزندانِ گرامی خواجہ محمد معصوم (م ۱۰۷۹ھ/۱۶۶۸ء) اور خواجہ محمد سعید (م ۱۰۷۱ھ/۱۶۶۰ء) کے نام بھیجا تھا، اس میں تحریر فرماتے ہیں:

"یہاں کے حالات بہت اچھے اور شکر کے قابل ہیں، عجیب و غریب صحبتیں ہو رہی ہیں، اللہ تعالیٰ کی عنایت سے ان ساری گفتگوؤں میں دینی امور اور اسلامی اصول کے متعلق بال برابر کسی قسم کی نرمی یا سستی کا اظہار نہیں ہوا، وہی باتیں جو خاص مجلسوں اور خلوت میں بیان کی جاتی تھیں، ان معرکوں میں بھی حق تعالیٰ کی توفیق سے بیان ہو رہی ہیں، اگر میں ایک مجلس کا بھی حال لکھوں تو اس کے لیے ایک دفتر چاہیے، خصوصاً آج کی رات جو رمضان کی ۱۷ تاریخ ہے پیغمبروں (علیہم الصلوٰة والتسلیمات) کی بعثت "عقل" کی بیچارگی، آخرت، عذاب و ثواب پر ایمان لانے، حق تعالیٰ کے دیدار اور خاتم الرسل (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ختم نبوت، اور ہر صدی کے مجدد اور خلفائے راشدین کی پیروی (رضی اللہ عنہم) اور تراویح کے مسنون ہونے تناسخ کے باطل ہونے، جن اور جنیوں کے ذکر، ان کے عذاب و ثواب کے مسئلہ، اور اسی قسم کی بہت سی باتوں کا ذکر رہا (بادشاہ) نے پوری توجہ سے انکو سنا، اسی سلسلہ میں اقطاب و ابدال و اوتاد اور ان کی خصوصیتوں کا بھی ذکر آیا، خداوند تعالیٰ کا شکر ہے کہ (بادشاہ) ایک حال پر قائم ہے، اس میں کسی قسم کا تغیر (یعنی جو برہمی پر دلالت کرے) ظاہر نہیں ہوا، شاید ان واقعات اور ملاقاتوں میں حق تعالیٰ کی مصلحتیں اور اسرار پوشیدہ ہوں، شکر ہے اس خدا کا جس نے مجھے اس بات کی ہدایت فرمائی، ہم اس راہ کو نہیں پاسکتے اگر حق تعالیٰ راہ نہ دکھاتے، بلاشبہ ہمارے رب کے پیغمبر "حق" کے ساتھ آئے":

(مکتوبات شریفہ، جلد سوم، مکتوب نمبر ۴۳)

جہانگیر کے ساتھ شیخ مجددؒ کی اکثر صحبتیں رہا کرتی تھیں، ایک اور مکتوب میں اس صحبت کی طرف اشارہ کیا ہے:-

"فرزندان گرامی کا صحیفہ شریفہ موصول ہوا، خدا کا شکر ہے کہ صحت و عافیت ہے، آج ہی جو نئی بات رونما ہوئی اس کو لکھتا ہوں، غور سے سنیں آج رات جو ہفتہ کی رات تھی، مجلس شاہی میں گیا تھا، ایک پہر رات گذرنے کے بعد وہاں سے واپس آیا، اور حافظ سے تین پارے سنے، دو پہر رات گذرنے کے بعد سویا،

(مکتوبات شریف، جلد سوم، مکتوب نمبر ۱۰۶، قلمی)

مندرجۂ بالا اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ مجددؒ مجلس شاہی میں رات گئے تک تشریف رکھا کرتے تھے، اور پہلے مکتوب سے یہ اندازہ بھی ہوتا ہے کہ آپ نے سب سے پہلے انہی مسائل کی طرف توجہ دی جن سے غفلت دورِ اکبری میں گمراہی اور تباہی کا باعث ہوئی تھی، جہانگیر پر ان صحبتوں کا کافی اثر ہوا، اس کی بھی اصلاح ہوئی اور اعیانِ مملکت بھی سدھرتے گئے، چنانچہ جس سال آپ رہا ہوئے ہیں اسی سال خان جہاں کے بیٹے نے شراب ترک کر دی، خان جہاں، شیخ مجددؒ کے معتقدین میں تھا، جہانگیر نے حیرت و استعجاب کے ساتھ اس ترک مے نوشی کا ذکر کیا ہے، وہ لکھتا ہے:-

"انہی دنوں (۱۰۲۹ھ / ۱۶۲۰ء) خاں جہاں کے بیٹے کو اللہ تعالیٰ نے شراب نوشی ترک کرنے کی حیرت انگیز توفیق دی، وہ کثرت مے خوری کی وجہ سے بہت کمزور ہو گیا تھا، اس مرد افگن نشے کی کثرت نے اس کا یہ حال کر دیا تھا کہ اس کی زندگی ختم ہونے کے قریب آ گئی تھی، لیکن اس نے توفیق الٰہی سے یک دم اپنے کو سنبھال لیا اور عہد کر لیا کہ آئندہ کبھی نہیں پئے گا، اگرچہ میں نے اسے بہت نصیحت کی کہ یکبارگی چھوڑ دینا مناسب نہیں، طبی نقطۂ نگاہ سے رفتہ رفتہ ترک کرنا چاہیے لیکن وہ نہ مانا اور مردانہ وار اس مرحلے سے گزر گیا"

(تزک جہانگیری ص ۶۳۶)

اگرچہ جہانگیر نے یہ نہیں بتایا کہ اس عالی حوصلہ فرزند نے کن اثرات کے تحت مے نوشی ترک کی، اور اس طرح کہ بادشاہ کی نصیحت کے باوجود شراب سے قطعاً بے تعلق ہو گیا، لیکن کوئی وجہ نہیں کہ یہ انقلاب شیخ مجددؒ کی صحبت کیمیا اثر کا نتیجہ نہ سمجھا جائے، جب کہ یہ معلوم ہے کہ اس زمانہ میں شیخ مجددؒ دربار میں موجود تھے،

فتح کانگڑہ کے موقع پر جو کچھ ہوا اس سے بھی جہانگیر پر شیخ مجددؒ کے اثرات کا پتا چلتا ہے، سب سے پہلے کانگڑہ کی مہم پر شیخ فرید بخاری (م ۱۰۲۵ھ / ۱۶۱۶ء) کو بھیجا گیا تھا، وہ شیخ مجددؒ کے خاص معتقدوں میں تھے، اور اکبر و جہانگیر کے دربار میں ان کا بڑا وقیع منصب تھا، دونوں بادشاہ دہلی میں ان کے مکان پر قیام کیا کرتے تھے، مگر یہ مہم سر نہ ہوئی تھی کہ ان کا انتقال ہو گیا، ان کے بعد جوہرمل کو یہ خدمت سپرد ہوئی، اس نے سرکشی اختیار کی، بالآخر شہزادہ خرم (شاہ جہان) کو اس مہم پر روانہ کیا گیا، اس نے ۱۶ شوال المکرم ۱۰۲۹ھ کو قلعہ کانگڑہ کا محاصرہ کیا اور یوم چہارشنبہ یکم محرم الحرام ۱۰۳۰ھ میں قلعہ فتح ہو گیا، یہ اتنا مضبوط قلعہ تھا کہ بقول جہانگیر "کوئی مسلمان بادشاہ یا حاکم اسے فتح نہیں کر سکا"۔ اس لیے اس فتح پر جہانگیر فخر و مباہات کے ساتھ لکھتا ہے:-

"اس طرح سے جمعرات یکم محرم الحرام ۱۰۳۰ھ کو یہ فتح حاصل ہوئی، جو کسی سطوت و شوکت رکھنے والے بادشاہ کو نصیب نہیں ہوئی تھی، اور جسے ظاہری اسباب پر نظر رکھنے والے کم فہم لوگ بہت مشکل سمجھتے تھے، یہ اللہ تعالیٰ کا خاص لطف و کرم ہے جو مجھ پر ہوا،" (تزک جہانگیری ص ۶۵۶)

اس اقتباس کے اسلوب نگارش سے بھی جہانگیر کی اسلامی ذہنیت کا اندازہ ہوتا ہے، فتح کے بعد نقشبندی سلسلے کے عبدالعزیز نامی ایک شخص کو قلعہ کانگڑہ کے نواحی علاقوں کا فوجدار مقرر کیا گیا

قلعہ کی فتح میں جو تقریبات ہوئیں ان میں شیخ مجددؒ کے اثرات صاف جھلک رہے ہیں، اکبر کے دور میں گائے ذبح کرنے پر سختی کے ساتھ پابندی تھی، جہانگیر نے گائے ذبح کرائی، اکبر کے عہد میں مسجدیں ویران ہو رہی تھیں، جہانگیر نے عالی شان مسجد تعمیر کرائی،

قلعہ کانگڑا کی سیر سے فارغ ہوکر جہانگیر، دُرگا مندر کی طرف متوجہ ہوا، اس مندر پر جو تبصرہ کیا ہے، اس سے بھی جہانگیر کی اسلامی ذہنیت کا اندازہ ہوتا ہے، وہ لکھتا ہے:-

"قلعے کی سیر سے فارغ ہوکر درگا مندر کی سیر کی طرف متوجہ ہوا، جو بھون کے نام سے مشہور ہے، یہاں ایک دنیا کو گمراہی کے بیابان میں سر بھٹکتے دیکھا، ہندوؤں سے قطع نظر، کیونکہ بت پرستی ان کا مذہب ہے، مسلمان بھی گروہ در گروہ دور دراز کی مسافت طے کر کے یہاں آتے ہیں، اور نذر چڑھا کر کالے پتھر کی پرستش کرتے ہیں، پہاڑ کے دامن میں غالباً گندھک کی کان ہے جس میں حرارت کی وجہ سے آگ کا شعلہ نکلتا رہتا ہے، جسے یہ لوگ جوالا مکھی کہتے ہیں، اور اس کو بت کے معجزات میں شمار کرتے ہیں، ہندو اس نظریہ پر فی الواقع یقین رکھتے ہوئے عوام کو گمراہ کرتے ہیں"

(تزک جہانگیری ص ۶۹۸)

ایک وہ زمانہ بھی تھا جبکہ اکبری دور میں شیخ مجددؒ با دل پُرسوز فرما رہے تھے:

"کفار ہند بے تحاشا مسجدوں کو گرا کر وہاں اپنے معبد و مندر تعمیر کر رہے ہیں، چنانچہ تھانیسر میں حوض کرکھیت کے درمیان ایک مسجد اور ایک بزرگ کا مقبرہ تھا، اس کو گرا کر اس کی جگہ بڑا بھاری مندر بنایا ہے" (شیخ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۲۹، بحوالہ مکتوبات شیخ مجدد الف ثانیؒ)

ان واقعات سے جہانگیر کی ذہنی تبدیلی کا اندازہ ہوتا ہے، غرض شیخ مجددؒ کی کیمیا اثر صحبت

جو غالباً شیخ مجددؒ سے بیعت تھے۔

جہانگیر نے جلوس شاہی کے سولہویں سال ۱۰۳۰ھ میں قلعہ کانگڑا کا معائنہ کیا، یہ وہ زمانہ تھا جب شیخ مجددؒ جہانگیر کے ہمرکاب رہتے تھے، شیخ مجددؒ کے علاوہ اور علماء و فضلا بھی بادشاہ کے ساتھ تھے، جہانگیر قلعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"۲۴ ماہ آبان کو قلعہ کی سیر کی طرف متوجہ ہوتے وقت قاضی اور میر عدل کو جو میرے ہمرکاب تھے حکم دیا کہ قلعے میں داخل ہونے پر جن اسلامی اور شرعی امور کو بجا لانا ضروری سمجھیں بجالائیں، قلعے تک پہنچنے کے لیے ایک کوس پہاڑ کی چڑھائی طے کرنے کے بعد جب اندر داخل ہوا تو بتوفیق ایزدی اذان دلوا کر نماز اور خطبہ پڑھوایا اور اپنے سامنے گائے ذبح کرائی، ان امور میں سے کسی ایک پر بھی آج تک اس قلعے میں عمل نہیں ہوا تھا، میں نے اس توفیق ایزدی کے لیے جو کسی بھی بادشاہ کو اس سے قبل نصیب نہیں ہوئی تھی، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدۂ شکرانہ بجا لاکر اس قلعے کے اندر ایک عالیشان مسجد تعمیر کیے جانے کا حکم دیا" (تزک جہانگیری، ص ۷-۶۹۶)

بے بدل خاں نے تعمیر مسجد اور قلعہ کی فتح پر قطعاتِ تاریخ کہے، مسجد کے سنگ بنیاد کی تقریب کا مادۂ تاریخ یہ ہے:-

ہاتف از غیب بگفت از پے تاریخ بباش
مسجد شاہ جہانگیر بود نورانی
۱۰۳۰ھ

فتح کانگڑا کا مادۂ تاریخ یہ ہے:-

بشمشیر غزا این قلعہ را بکشود تاریخش
خرد گفتا کشود این قلعہ اقبال جہانگیری
۱۰۳۰ھ

نے جہانگیر میں ایک انقلاب پیدا کر دیا، اور پھر اس انقلاب نے تاریخ ہند میں دوسرا انقلاب پیدا کر دیا۔ ع

یہ اثر رکھتی ہے خاکستر پروانۂ دل

جہانگیر اور شیخ مجدد کے تعلقات پر جدید سوانح نگاروں نے جو کچھ لکھا ہے، اس میں سے بعض باتیں حقیقت پر مبنی نہیں ہیں، جن کی اصلاح ضروری ہے، مثلاً مولانا محمد میاں نے تحریر کیا ہے:-

"بہر حال ان مجالس خصوصی اور توجہات کی برکت تھی کہ بادشاہ نے آپ کے دست حق پرست پر توبہ کی، شراب و کباب اور دوسری منہیات سے ایسی کامل بے تعلقی اختیار کی کہ بایدوشاید" (علمائے ہند کا شاندار ماضی حصہ اول مطبوعہ دہلی ۱۳۵۳ھ ص ۱۱۶-۱۱۷)

تزک جہانگیری کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جہانگیر آخر وقت تک شراب پیتا رہا، آخر زمانہ میں جب وہ کشمیر میں بستر علالت پر دراز تھا، اس کے بارہ میں مرزا ہادی بیگ لکھتا ہے:۔

"ان کی بھوک جاتی رہی اور طبیعت افیون سے بھی متنفر ہوگئی، جس کے وہ چالیس سال سے عادی تھے، شراب انگوری کے چند پیالوں کے سوا کھانے پینے کی تمام چیزیں چھوٹ گئیں"۔ (مرزا ہادی بیگ و تکملہ تزک جہانگیری (تکملہ) مطبوعہ لاہور ۱۹۶۰ء ص ۸۵۲)

اکثر سوانح نگاروں نے اسی قسم کی غلطیاں کی ہیں، اور غایت خوش عقیدگی میں واقعات کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

اسی قسم کا یہ بیان بھی ہے:۔

"میں نے کوئی کام ایسا نہیں کیا جس سے نجات کی امید ہو، صرف میرے پاس ایک دستاویز ہے، اس کو اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش کروں گا، وہ دستاویز یہ ہے کہ مجھ سے ایک روز شیخ احمد سرہندی نے فرمایا تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ ہمیں جنت میں لے جائے گا تو

تیرے بغیر نہ جائیں گے"۔ (علمائے ہند کا شاندار ماضی، ص ۱۱۸)

مگر خواجہ محمد ہاشم کشمی اور شیخ بدر الدین نے اس کا مطلق ذکر نہیں کیا ہے، معلوم نہیں فاضل مصنف کا ماخذ کیا ہے، اسی طرح صاحب روضۃ القیومیہ نے بھی بہت سی بے سروپا باتوں کا ذکر کیا ہے، موجودہ تذکرہ نگاروں نے زیادہ تر انہی سے اخذ کیا ہے۔

شیخ مجدد اس منزل پر تھے جہاں داد و تحسین کی ضرورت ہی نہیں، وہ ذات وحدہٗ لاشریک کے علاوہ سارے عالم سے بے نیاز تھے، تاریخ شاہد ہے کہ حضرت مجدد کی جیسی جلیل القدر ہستیوں کی عظمت کے لیے کسی بادشاہ کے وسیلہ کی ضرورت نہیں، بلکہ بادشاہوں اور دنیاوی طاقتوں نے تو ان کو گرانے کی کوشش کی ہے، ان کی عظمت کا راز ان کے کارنامے ہیں، ان کی تکمیل سنت یعنی اور سنت محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ذریعہ ہوتی ہے، اور عظمتوں کا اظہار تو گرنے کے بعد ہی ہوتا ہے، یہ وہ شخصیتیں ہیں جنھوں نے اپنی مرضیات کو محبوب کی مرضیات میں گم کر دیا تھا، اس لیے درحقیقت اللہ تعالیٰ ان کا درجہ بلند کرتا ہے،

یہ عشق و محبت کے اس مقام پر سرفراز ہیں جہاں محبوب کی جفائیں بھی وفا اور اس کی آزمائشیں بھی انعام نظر آتی ہیں، اور اس کی ایذاؤں میں لذت ملتی ہے، اور انہی کے لیے یہ نوید آسمانی ہے:

أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

اور تاریخ ہند شاہد ہے کہ کچھ ہی عرصہ بعد حضرت مجدد ہدایت کی مسند عالی پر بیٹھ کر اعلان کر رہے تھے کہ

جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا

اردو شاعری اور فن تنقید

از

جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

(۸)

(۲) تنقید کی دوسری صورت یہ ہے کہ کسی خاص شاعر کے کلام پر مفصل تنقید کیجائے اور اس کے عیب و ہنر دکھلائے جائیں، جیسا کہ ثعالبی نے متنبی کے کلام پر اسی حیثیت سے تنقید کی ہے، لیکن مولانا حالی اس تنقیدی پہلو سے بالکل پہلو بچا گئے ہیں، چنانچہ خود لکھتے ہیں کہ "اگرچہ اردو شاعری کی حقیقت ظاہر کرنے کے لیے اس بات کی نہایت ضرورت تھی کہ مشہور اور مسلّم الثبوت شاعروں کے کلام پر صراحۃً نکتہ چینی کی جائے، کیونکہ عمارت کا بودا پن جیسا بنیاد کی کمزوری سے ثابت ہوتا ہے ایسا اور کسی چیز سے ثابت نہیں ہوتا، مگر صرف اس خیال سے کہ ہمارے ہم وطن ابھی اعتراض سننے کے عادی نہیں ہیں، بلکہ تنقید کو تنقیص سمجھتے ہیں، جہاں تک ہو سکا ہے کسی خاص شاعر کے کلام پر کوئی گرفت یا اعتراض اس طرح نہیں کیا گیا جو خاص اس کے کلام سے خصوصیت رکھتا ہو۔"

لیکن اولاً تو تنقید کا یہ مطلب ہی نہیں ہے کہ صرف معائب ہی معائب دکھائے جائیں اور محاسن سے قطع نظر کر لیجائے، مولانا حالی نے مقدمۂ شعر و شاعری میں جو تنقیدیں کی ہیں چونکہ وہ خالص فنی حیثیت نہیں رکھتیں بلکہ ان کا مقصد صرف اردو شاعری کی اصلاح ہے، اس لیے انھوں نے اردو شعراء کے کلام کے معائب ہی سے سروکار رکھا ہے اور ان کے محاسن بالکل نہیں دکھلائے ہیں،

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جدید تعلیم یافتہ گروہ اردو شاعری بالخصوص شعرائے لکھنؤ کی عاشقانہ شاعری سے بالکل بیزار ہو گیا، اور اس یکطرفہ فیصلہ سے خود مقدمۂ شعر و شاعری نے وہ مقبولیت حاصل نہیں کی جس کا وہ مستحق تھا،

(۳) تنقید کی تیسری صورت یہ ہے کہ دو شاعروں کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا جائے اور ہر ایک کے عیب و ہنر دکھلائے جائیں، جیسا کہ آمدی نے موازنۂ بحتری و ابو تمام میں کیا ہے، لیکن مولانا حالی نے مقدمۂ شعر و شاعری میں ایسا نہیں کیا ہے، لیکن مولانا شبلی نے موازنۂ انیس و دبیر لکھ کر تنقید کی ان دونوں صورتوں کی تکمیل کر دی جس سے اردو شاعری کے تمام محاسن نمایاں ہو گئے، چنانچہ اس کی تمہید میں لکھتے ہیں کہ "فلسفہ اور شاعری برابر درجہ کی چیزیں ہیں، لیکن قوم کی بد مذاقی سے جس قسم کی شاعری نے ملک میں قبول عام حاصل کر لیا ہے، اس نے لوگوں کو یقین دلا دیا ہے کہ اردو شاعری میں زلف و خال و خط یا جھوٹی خوشامد اور مداحی کے سوا کچھ نہیں ہے، میر انیس کا کلام شاعری کے تمام اصناف کا بہتر سے بہتر نمونہ ہے، لیکن ان کی قدردانی کا طغرائے امتیاز صرف اس قدر ہے کہ "کلام فصیح ہوتا ہے اور بین اچھا لکھتے ہیں"، اس بنا پر مدت سے میرا ارادہ تھا کہ کسی ممتاز شاعر کے کلام پر تقریظ و تنقید لکھی جائے جس سے اندازہ ہو سکے کہ اردو شاعری باوجود کم مائگی زبان کیا پایہ رکھتی ہے؟ اس غرض کے لیے میر انیس سے زیادہ کوئی شخص انتخاب کے لیے موزوں نہیں ہو سکتا تھا، کیونکہ ان کے کلام میں شاعری کے جس قدر اصناف پائے جاتے ہیں اور کسی کے کلام میں نہیں پائے جاتے"۔

مولانا نے میر انیس کی شاعری کے جو محاسن دکھلائے ہیں ان میں سب سے مقدم اور مشہور چیز ان کی فصاحت ہے، لیکن جو لوگ ان کی اس خصوصیت کے معترف ہیں وہ بھی فصاحت کی حقیقت سے ناواقف ہیں، اس لیے مولانا نے سب سے پہلے فصاحت کی تعریف کی ہے، اور بتایا ہے کہ "لفظ در حقیقت

ایک قسم کی آواز ہے، اور چونکہ آواز میں بعض شیریں، دلآویز اور لطیف ہوتی ہیں، مثلاً طوطی و بلبل کی آواز، اور بعض مکروہ و ناگوار مثلاً کوے اور گدھے کی آواز، اس بنا پر الفاظ بھی دو قسم کے ہوتے ہیں، بعض شستہ، سبک، شیریں، اور بعض ثقیل، بھدے، ناگوار، پہلی قسم کے الفاظ کو فصیح کہتے ہیں، اور دوسری قسم کو غیر فصیح، بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ فی نفسہٖ ثقیل اور مکروہ نہیں ہوتے، لیکن تحریر و تقریر میں ان کا استعمال نہیں ہوا ہے یا بہت کم ہوا ہے، اس قسم کے الفاظ بھی جب ابتداءً استعمال کیے جاتے ہیں، تو کانوں کو ناگوار معلوم ہوتے ہیں، ان کو فن بلاغت کی اصطلاح میں غریب کہتے ہیں، اور اس قسم کے الفاظ بھی فصاحت میں خلل انداز خیال کیے جاتے ہیں،

فصاحت کے متعلق ایک بڑا دھوکا یہ ہوتا ہے کہ چونکہ فصاحت کے یہ معنی ہیں کہ لفظ سادہ، آسان اور کثیر الاستعمال ہو اس لیے لوگ مبتذل اور سوقی الفاظ کو بھی فصیح سمجھ لیتے ہیں، حالانکہ ان دونوں میں سفید و سیاہ کا فرق ہے، مرزا دبیر صاحب جہاں واقعہ نگاری اور معاملہ بندی میں میر انیس کی تقلید کرتے ہیں، اکثر ان کے کلام میں مبتذل الفاظ آجاتے ہیں، مثلاً

ہے ہے مرے دیور مرے دیور مرے دیور

ناڑہ تو ان کی سال گرہ کا نکال لا

ابتذال کے معنی عام طور پر یہ سمجھے جاتے ہیں کہ جو الفاظ عام لوگ استعمال کرتے ہیں وہ مبتذل ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں، سیکڑوں الفاظ عوام کے مخصوص الفاظ ہیں، لیکن سب میں ابتذال نہیں پایا جاتا، ابتذال کا معیار مذاقِ صحیح کے سوا اور کوئی چیز نہیں، مذاق صحیح خود بتا دیتا ہے کہ یہ لفظ مبتذل، پست اور سوقیانہ ہے، میر انیس کے کمال شاعری کا بڑا جوہر یہ ہے کہ باوجود اس کے کہ انھوں نے اردو شعراء میں سب سے زیادہ الفاظ استعمال کیے اور سیکڑوں مختلف واقعات کے بیان کرنے کی وجہ سے ہر قسم اور ہر درجہ کے الفاظ ان کو استعمال کرنے پڑے، تاہم ان کے تمام کلام میں غیر فصیح الفاظ نہایت کم

پائے جاتے ہیں، اکثر جگہ عربی فارسی کے الفاظ جو اردو زبان میں کم مستعمل ہیں ضرورتاً لانے پڑے ہیں، لیکن اس قسم کے الفاظ جہاں آئے ہیں، فارسی ترکیبوں کے ساتھ آئے ہیں، جس سے انکی غرابت کم ہوگئی ہے، ورنہ اگر اردو کی خاص ترکیب میں ان الفاظ کا استعمال کیا جاتا تو بالکل خلاف فصاحت ہوتا، مثلاً انگشتری، خاتم، رخ، بادہ، ثنا، حسن اور اس قسم کے سیکڑوں ہزاروں الفاظ ہیں، جو بجائے خود فصیح ہیں، لیکن ٹھیٹھ اردو میں اون کا استعمال نہیں ہوتا، میر ضمیر ایک موقع پر کہتے ہیں

ذریتِ رسول کی خاطر جلائی نار

نار کا لفظ اس موقع پر نہایت نامانوس اور بیگانہ ہے، لیکن یہی لفظ جب فارسی ترکیبوں کے ساتھ اردو میں مستعمل ہوتا ہے، مثلاً نارِ دوزخ، نارِ جہنم تو وہ غرابت نہیں رہتی۔

فصاحت کے مدارج میں اختلاف ہے، بعض الفاظ فصیح ہیں، بعض فصیح تر، بعض اس سے بھی فصیح تر، میر انیس صاحب کے کلام کا بڑا حصہ یہ ہے کہ وہ ہر موقع پر فصیح سے فصیح الفاظ ڈھونڈھ کر لاتے ہیں،

میر صاحب کو اگرچہ واقعہ نگاری کی وجہ سے نہایت چھوٹی چھوٹی چیزوں اور ہر قسم کے جزئی جزئی واقعات اور حالات کو بیان کرنا پڑتا ہے، لیکن یہ ان کی انتہا درجہ کی قادر الکلامی ہے کہ پھر بھی ان کی شاعری کے دامن پر ابتذال کا دھبہ نہیں آنے پاتا۔

کلام کی فصاحت | یہ بحث مفرد الفاظ کی فصاحت سے متعلق تھی، لیکن کلام کی فصاحت میں صرف لفظ کا فصیح ہونا کافی نہیں، بلکہ یہ بھی ضرور ہے کہ جن الفاظ کے ساتھ وہ ترکیب میں آئے ان کی ساخت، ہیئت، نشست اور سبکی اور گرانی کے ساتھ اس کو خاص تناسب اور توازن ہو، ورنہ فصاحت قائم نہ رہے گی، مثلاً میر انیس کا مصرع ہے:

فرمایا آدمی ہے کہ صحرا کا جانور

صحرا اور جنگل ہم معنی ہیں اور دونوں فصیح ہیں، لیکن اگر اس مصرع میں صحرا کے بجائے جنگل کا لفظ استعمال کیا جائے تو یہی لفظ غیر فصیح ہو جائے گا، اس کے بخلاف میر صاحب کا ایک شعر ہے،

طائر ہوا میں مست، ہرن سبزہ زار میں
جنگل کے شیر گونج رہے تھے کچھار میں

یہاں جنگل کے بجائے صحرا لاؤ تو مصرعہ کا مصرعہ پھس پھسا ہو جاتا ہے،

اس میں نکتہ یہ ہے کہ ہر لفظ چونکہ ایک خاص قسم کا سُر ہے اس لیے ضرور ہے کہ جن الفاظ کے سلسلے میں وہ ترکیب دیا جائے ان آوازوں سے اس کو خاص تناسب بھی ہو ورنہ گویا دو مخالف سروں کو ترکیب دینا ہوگا۔ نغمہ اور راگ مفرد آوازوں اور سُروں کا نام ہے، ہر سر بجائے خود دلکش اور دلآویز ہے، لیکن اگر دو مخالف سُروں کو باہم ترکیب دے دیا جائے تو دونوں کرہ وہ ہو جائیں گے،

راگ کے دلکش اور مؤثر ہونے کا گر یہی ہے کہ جن سروں سے اس کی ترکیب ہو ان میں نہایت تناسب اور توازن ہو، الفاظ بھی چونکہ ایک قسم کی صوت اور سُر ہیں اس لیے ان کی لطافت، شیرینی اور روانی اسی وقت تک قائم رہتی ہے جب گرد و پیش کے الفاظ بھی لے میں ان کے مناسب ہوں، مرزا دبیر صاحب کا مشہور مصرعہ ہے:

زیرِ قدمِ والدہ فردوس بریں ہے

اس میں جتنے الفاظ ہیں یعنی زیر، قدم، والدہ، فردوس، بریں سب بجائے خود فصیح ہیں لیکن ان کے باہم ترکیب دینے سے جو مصرعہ پیدا ہوا ہے وہ اس قدر بھدا اور گراں ہے کہ زبان اس کا تحمل نہیں کر سکتی۔

جب کسی مصرع یا شعر کے تمام الفاظ میں ایک خاص قسم کا تناسب، توازن اور توافق پایا جاتا ہے اس کے ساتھ وہ تمام الفاظ بجائے خود بھی فصیح ہوتے ہیں، تو وہ پورا مصرع یا شعر فصیح کہا جاتا ہے، اور یہی چیز ہے جس کو بندش کی صفائی، نشست کی خوبی، ترکیب کی دلآویزی، برجستگی، سلاست اور روانی سے تعبیر کرتے ہیں، اور یہی چیز ہے جس کی نسبت خواجہ حافظ فرماتے ہیں،

آنرا کہ خوانی اوستاد گر بنگری بہ تحقیق
صنعت گرست اما شعر رواں ندارد

الفاظ کے توازن و تناسب سے کلام میں جو فرق پیدا ہو جاتا ہے وہ ایک خاص مثال میں آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے، میر انیس حضرت علی اکبر کے اذان دینے کی تعریف ایک موقع پر اس طرح کرتے ہیں،

تھا بلبلِ حق گو کہ چہکتا تھا چمن میں

اسی مضمون کو میر صاحب دوسرے موقع پر اس طرح ادا کرتے ہیں،

بلبل چہک رہا تھا ریاض رسول میں

وہی مضمون ہے، وہی الفاظ ہیں، لیکن ترکیب کی ساخت نے دونوں مصرعوں میں کس قدر فرق پیدا کر دیا ہے،

اس کے بعد میر انیس کے کلام سے اس قسم کی بکثرت مثالیں جمع کی ہیں، جن میں ایک یہ ہے:

تعریف میں چشمہ کو سمندر سے ملا دوں ۔۔۔ قطرہ کو جو دوں آب تو گوہر سے ملا دوں
ذرے کی چمک مہر منور سے ملا دوں ۔۔۔ کانٹوں کو نزاکت میں گلِ تر سے ملا دوں
گلدستۂ معنی کو نئے ڈھنگ سے باندھوں ۔۔۔ اک پھول کا مضمون ہو تو سو رنگ سے باندھوں

کلام کی اصلی ترتیب کا قائم رہنا

ترکیب الفاظ کے لحاظ سے شعر کی بڑی خوبی یہ ہے کہ کلام کے اجزا کی جو اصلی ترتیب ہے وہ بحال خود قائم رہے، مثلاً فاعل، مفعول، مبتدا، خبر، متعلقاتِ فعل جس ترتیب کے ساتھ

ہر وقت بول، چال میں آتے ہیں، یہی ترتیب شعر میں بھی قائم رہے، اگرچہ اس میں شبہہ نہیں کہ شعر میں اس ترتیب کا بعینہ قائم رہنا قریب قریب ناممکن ہے، صرف ایک آدھ شعر یا بہت سے بہت شعر دو شعر میں اتفاقیہ یہ بات پیدا ہو جاتی ہے، لیکن چونکہ نظم کا درحقیقت سب سے بڑا کمال یہی ہے کہ اگر اس کو نثر کرنا چاہیں تو نہ ہو سکے، اس بنا پر شاعر کو کوشش کرنی چاہیے کہ اگر اصلی ترتیب پوری پوری قائم نہیں رہ سکتی تو بہرحال اس کے قریب قریب پہنچ جائے، جس قدر اس کا لحاظ رکھا جائے گا اسی قدر شعر زیادہ صاف، برجستہ، رواں اور ڈھلا ہوا ہوگا،

مولانا نے اس اصول کو شعر العجم میں بھی لکھا ہے، لیکن مثال میں سعدی کے چند شعر پیش کیے ہیں، لیکن موازنۂ انیس و دبیر میں انیس کے کلام سے اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں، اور لکھا ہے کہ اردو میں جہاں تک ہم کو معلوم ہے یہ صفت میر انیس صاحب سے زیادہ کسی کے کلام میں نہیں پائی جاتی چنانچہ مولانا نے جو متعدد مثالیں پیش کی ہیں، ان میں ایک یہ ہے،

صغریٰ نے کہا آپ کی باتوں کے میں قربان   تم جان بچالو کہ میں لونڈی ہوں پھوپھی جان
بچی ہوں علیؑ کی، مری مشکل کرو آسان   جیتی رہی صغریٰ تو نہ بھولے گی یہ احسان
کچھ بات بجز گریہ و زاری نہیں کرتیں
اماں تو سفارش بھی ہماری نہیں کرتیں

روزمرہ اور محاورہ

جو الفاظ اور جو خاص ترکیبیں اہل زبان کی بول چال میں زیادہ مستعمل اور متداول ہوتے ہیں، ان کو روزمرہ کہتے ہیں، روزمرہ اگرچہ ایک جداگانہ وصف سمجھا جاتا ہے، لیکن درحقیقت وہ فصاحت ہی کا ایک فرد خاص ہے، یہ ظاہر ہے کہ عام بول چال میں وہی الفاظ زبان پر آئیں گے جو سادہ، صاف اور سہل الادا ہوں اور اگر ان میں کچھ ثقل اور گرانی بھی ہو تو رات دن کی بول چال اور کثرت استعمال سے منجھ کر صاف ہو جاتے ہیں، غرض روزمرہ کے لیے فصیح ہونا لازم ہے، میر انیس کے

کلام میں نہایت کثرت سے روزمرہ اور محاورہ کا استعمال پایا جاتا ہے،

حشر تک خلق میں یہ ذکر غم انگیز رہا   تو تو بچپن کے غلاموں سے بھی کچھ تیز رہا
صدقے کیے فرزند پھوپھی سوگ نشین ہو   سمجھیں تو مراحق ہو نہ سمجھیں تو نہیں ہو

روزمرہ اور محاورہ کی بحث کو مولانا حالی نے بھی اس سے زیادہ وسعت اور جامعیت کے ساتھ لکھا ہے،

مضامین کی نوعیت کے لحاظ سے الفاظ کا استعمال

اس مضمون کو مولانا نے شعر العجم میں بھی بتفصیل لکھا ہے، اور موازنۂ انیس و دبیر میں بھی اس پر بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ چونکہ ایک قسم کی آواز ہے اور آواز کے مختلف اقسام ہیں، مہیب، پر رعب، سخت، نرم، شیریں، لطیف، اسی طرح الفاظ بھی صوت اور آواز کے لحاظ سے مختلف طرح کے ہوتے ہیں، بعض نرم، شیریں اور لطیف ہوتے ہیں، بعض سے جلالت اور شان ٹپکتی ہے، بعض سے درد و غمگینی ظاہر ہوتی ہے، اس بنا پر غزل میں سادہ، شیریں، سہل اور لطیف الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں، قصیدہ میں زوردار اور شاندار الفاظ کا استعمال پسندیدہ سمجھا جاتا ہے، اسی طرح رزم، بزم، مدح و ذم، فخر و دعا اور وعظ و پند ہر ایک کے لیے جدا جدا الفاظ ہیں، اور شعرا میں سے جو اس نکتہ سے واقف ہیں، وہ ان مراتب کا لحاظ رکھتے ہیں،

میر انیس صاحب نے رزم، بزم، فخر، ہجو، نوحہ سب کچھ لکھا ہے، لیکن جہاں جس قسم کا موقع ہوتا ہے، اسی قسم کے الفاظ ان کے قلم سے نکلتے ہیں، اس بنا پر بہتر تو یہ تھا کہ ہر قسم کے الفاظ کی مثالیں میر انیس کے کلام سے پیش کی جاتیں لیکن مولانا نے صرف رزمیہ کے چند اشعار پیش کرنے پر قناعت کی ہے،

طاقت اگر دکھاؤں رسالت مآب کی   رکھ دوں زمیں پہ چیر کے ڈھال آفتاب کی

کم نہ تھا ہمہ اسد کردگار سے	ضیغم ڈکارتا ہوا نکلا کچھار سے

بحروں کا انتخاب اور حسن قافیہ و ردیف | شعر کی دلآویزی اور دلفریبی کا ایک بڑا نکتہ یہ ہے کہ ہر مضمون کے مناسب بحریں اختیار کی جائیں، میر انیس سے پہلے مرثیے اکثر بڑی بحروں میں لکھے جاتے تھے، مثلاً

جب مشک بھر کر نہر سے عباسِ غازی گھر چلے

یا نہایت چھوٹی بحروں میں مثلاً

یہ کس منہ سے کہیے کہ وہ تشنہ لب ہے

میر صاحب نے تین چار بحریں خاص کر لیں جن میں چند خصوصیتیں پائی جاتی تھیں،

(۱) رزم و بزم دونوں کے لیے موزوں تھیں، مثلاً یہ بحر

حشر برپا تھا کہ تیغِ حرِ ذیجاہ چلی

(۲) فقروں کی ترکیب اُن میں خواہ مخواہ چست ہو جاتی تھی، مثلاً یہ بحر

قطرہ کو جو دوں آب تو گوہر سے ملا دوں

(۳) کانوں کو خوش معلوم ہوتی ہیں

قدیم مرثیوں میں ردیف کا بہت کم التزام ہوتا تھا، صرف قافیہ ہی قافیہ ہوتے تھے، میر صاحب نے ردیف کا گویا التزام کر لیا، آجکل جو لوگ انگریزی شاعری کی کورانہ تقلید کرتے ہیں، وہ تو سرے سے قافیہ ہی کو بیکار کہتے ہیں، ردیف کا کیا ذکر ہے، شاید انگریزی زبان کی ساخت اسی قسم کی ہو، جیسا کہ عربی میں، ردیف نہایت بدنما معلوم ہوتی ہے، لیکن فارسی اور اردو میں تو ردیف تال اور سم کا کام دیتی ہے، جس طرح راگ میں تال نہ ہو تو بدمزہ ہے، یہی حالت اردو شعر کی ہے، البتہ ردیف کے التزام کے لیے بہت بڑا قادر الکلام ہونا ضروری ہے، ورنہ ردیف کے التزام کے ساتھ

بے ساختگی قائم نہیں رہتی لیکن اگر یہ خوبی ہاتھ سے جانے نہ پائے، تو ردیف سے شعر چمک جاتا ہے، ان دونوں شعروں پر غور کرو:

ساقیا عید ہے لا بادہ سے مینا بھر کے	کہ مے آشام پیاسے ہیں مہینا بھر کے
چاہنا خلق کو صہبا و صنم سے محروم	ایسی نیت پر بہشت آپ کو واعظ معلوم

دونوں شعر اپنی اپنی حیثیت سے لاجواب ہیں، لیکن پہلے شعر کو ردیف نے کس قدر چمکا دیا ہے، بعض جگہ قافیہ کی تکرار نہایت لطف دیتی ہے، میر صاحب کے یہاں اس کی مثالیں بھی کثرت سے ملتی ہیں، چنانچہ حسن قافیہ و ردیف و تکرار کی چند مثالیں یہ ہیں،

کیا کیا چمک دکھاتی تھی سر کاٹ کاٹ کے	تنتی تھی کیا تنوں سے زمیں پاٹ پاٹ کے
پانی وہ خود پئے ہوئے تھی گھاٹ گھاٹ کے	دم اور بڑھ گیا تھا لہو چاٹ چاٹ کے

شیطان عمر سعد کی گردن پہ چڑھا ہے

بھاگو پسر شیر خدا رن پہ چڑھا ہے

ہموزن الفاظ | جب کسی موقع پر چند لفظ ایک وزن یا ایک قسم کے پے در پے آتے ہیں تو ایک خاص لطف پیدا ہوتا ہے، اور میر انیس کے کلام میں اس کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں، مثلاً

موجود بھی ہر غول میں اور سب سے جدا بھی	دم خم بھی لگاوٹ بھی صفائی بھی ادا بھی
اک گھاٹ پہ تھی آگ بھی پانی بھی ہوا بھی	امرت بھی ہلاہل بھی، مسیحا بھی قضا بھی

سمٹا، جما، اڑا، ادھر آیا، اُدھر گیا

چمکا، بپھرا، جلال دکھایا، ٹھہر گیا

بلاغت | مولانا مرحوم نے یہاں تک میر انیس کے کلام کے جو محاسن دکھائے ہیں، ان کا تعلق صرف الفاظ اور ان کی ترکیب سے تھا، اس کے بعد ان کے کلام کے معنوی محاسن دکھائے ہیں،

جن کا تعلق بلاغت سے ہے۔ اور یہ بحث اس جامعیت کے ساتھ لکھی ہے کہ اردو تو اردو عربی زبان میں بھی اس کا پتہ نہیں چلتا، اور اسی لاعلمی کا نتیجہ یہ ہے کہ میر انیس اور مرزا دبیر کی شاعری کے حدود و محاسن بالکل الگ الگ کر دیے گئے ہیں، چنانچہ انیس و دبیر کے موازنہ میں یہ فقرہ ضرب المثل ہو گیا ہے کہ میر صاحب میں فصاحت زیادہ ہے، اور مرزا صاحب میں بلاغت، لیکن یہ فقرہ جس قدر زیادہ مشہور ہے اسی قدر بلکہ اس سے زیادہ غلط اور بے معنی ہے۔ بلاغت کی جو تعریف تمام کتابوں میں مذکور ہے، اور جس سے کسی قسم کا اختلاف نہیں، اس کے رو سے بلاغت کی پہلی شرط یہ ہے کہ کلام فصیح ہو۔ اس لیے فصاحت و بلاغت کو باہم حریف قرار دینا اجتماع النقیضین ہے، اگر مرزا صاحب میں بلاغت زیادہ ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ فصاحت بھی زیادہ ہے، کیونکہ کلام اُس وقت تک بلیغ نہیں ہو سکتا جب تک اس کے تمام الفاظ، مفردات و مرکبات فصیح نہ ہوں، اگر فصاحت میں کسی قسم کی کمی ہوگی تو بلاغت میں بھی کمی ہوگی، اس لیے کسی کلام کی نسبت یہ کہنا کہ اس میں بلاغت زیادہ ہے اور فصاحت کم، گویا یہ کہنا ہے کہ فصاحت زیادہ بھی ہے اور کم بھی،

بلاغت کی تعریف علماے معانی نے یہ کی ہے کہ کلام اقتضاے حال کے موافق ہو اور فصیح ہو، مقتضاے حال کے موافق ہونا ایسا جامع لفظ ہے جس میں بلاغت کے تمام انواع و اسالیب آجاتے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ کتب معانی مثلاً مطول اور ایضاح وغیرہ میں بلاغت کی جو تشریح کی ہے اور اس کے جس قدر انواع و اقسام قرار دیے ہیں وہ نہایت جزئی اور معمولی باتیں ہیں، ان تصریحات کی رو سے بلاغت اس کا نام ہے کہ مبتدا و خبر کہاں مقدم لائے جائیں اور کہاں موخر؟ کہاں معرفہ ہوں کہاں نکرہ؟ کہاں مذکور ہوں کہاں محذوف؟ اسناد کہاں حقیقی ہوں کہاں مجازی؟ جملہ کہاں خبریہ ہو کہاں انشائیہ؟ دو فقروں میں کہاں وصل ہو کہاں فصل؟ کلام میں کس موقع پر اطناب کیا جائے کس موقع پر اختصار؟ گویا بلاغت کا صرف اس قدر فرض ہے کہ جب تم کسی مطلب کو

کسی خاص جملہ میں ادا کرنا چاہو تو وہ یہ بتائے کہ جملہ کے اجزا کیا ہونے چاہئیں، اور اُن اجزا کی ترکیب کیا ہونی چاہیے، لیکن اگر عام طور پر یہ پوچھا جائے کہ کس قسم کے مضامین کو کیونکر ادا کرنا چاہیے، مثلاً مدح، ذم، فخر، ہجا، تہنیت، تعریض، شوق، محبت، ان مضامین سے ہر ایک کے ادا کرنے کے کیا کیا خاص پیرائے ہیں؟ ہر مضمون کا خاکہ کیونکر قائم کرنا چاہیے؟ کس قسم کے خیالات کس خاص مضمون کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں؟ تو موجودہ فن بلاغت اس کے متعلق کچھ رہبری نہیں کر سکتا، حالانکہ بلاغت کا اصلی تعلق مضامین ہی سے ہے نہ الفاظ سے، مثلاً یہ امر کہ ایک واعظ کو کسی بات کے ثابت کرنے کے لیے کس قسم کے مقدمات سے کام لینا چاہیے؟ اور اسی بات کو اگر حکیم ثابت کرنا چاہے تو اس کے استدلال کا کیا طرز ہوگا؟ اس میں الفاظ کی حیثیت سے بحث نہیں ہوتی، بلکہ صرف نوعیت استدلال کا لحاظ ہوتا ہے، یعنی اگر ایک حکیم کے استدلال میں واعظانہ مقدمات پائے جائیں تو کہا جائے گا کہ خلاف بلاغت ہے، کیونکہ بلاغت کے معنی مقتضاے حال کے موافق کلام کرنا ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک حکیم کا واعظانہ مقدمات سے استدلال کرنا اس کے رتبہ کے خلاف ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ بلاغت کو الفاظ سے چنداں تعلق نہیں محض مضامین کو بھی بلیغ یا غیر بلیغ کہا جا سکتا ہے، بلاغت الفاظ درحقیقت بلاغت کا ابتدائی درجہ ہے، اصلی اور اعلیٰ درجہ کی بلاغت معانی کی بلاغت ہے، میر انیس صاحب کے کلام میں بلاغت الفاظ بھی اگرچہ انتہا درجہ کی ہے لیکن یہ ان کے کمال کا اصلی معیار نہیں، ان کے کمال کا اصلی جوہر معانی کی بلاغت میں کھلتا ہے۔

کربلا کے واقعات جو میر انیس اور تمام مرثیہ گویوں کا موضوع شاعری ہیں، جہاں تک تاریخ و روایت سے ثابت ہیں، نہایت مختصر ہیں، لیکن مرثیہ گویوں نے ان میں نہایت وسعت پیدا کی ہے، بعض جگہ محض ایک اجمالی واقعہ مذکور تھا، اس کو اس قدر وسعت دی کہ واقعات کے تمام جزئیات بیان کر دیے، بعض جگہ روایت میں اس واقعہ کا نام و نشان بھی نہ تھا لیکن اس لحاظ سے کہ وقت

اور حالت کے اقتضا سے اُس واقعہ کا پیش آنا ضرور تھا، واقعہ کو فرض کرلیا ہے اور پھر اس کو اس طرح پھیلا کر لکھا ہے کہ گویا پورا واقعہ من وعن روایتوں میں مذکور تھا، اس قسم کے واقعات کے بیان کرنے میں بلاغت کا پہلا فرض یہ ہے کہ جو واقعہ فرض کیا جائے وہ ایسا ہو کہ وقت اور حالت کے لحاظ سے اس واقعہ کا ہونا یقینی ہونے کے برابر ہو، اس کے ساتھ واقعہ کے جزئیات اور کیفیات جو بیان کیے جائیں وہ بالکل مقتضائے حال کے موافق ہوں اور اس طرح بیان کیے جائیں کہ واقعہ کی صورت آنکھوں میں پھر جائے، اس نکتہ کی حقیقت ایک مثال سے زیادہ تر واضح ہوگی، مرزا دبیر صاحب نے ایک مرثیہ میں یہ واقعہ باندھا ہے کہ جب حضرت علی اکبر جوان ہوئے تو جا بجا ان کے حسن و جمال کا شہرہ ہوا، یہاں تک کہ بادشاہان وقت نے اپنے اپنے ملک سے مصور بھیجے کہ اُن کی تصویر کھینچ کر لائیں، حلب کا بادشاہ سب سے زیادہ مشتاق ہوا اور جب تصویر اس کے پاس پہنچی تو اس نے فوراً اپنی بیٹی سے حضرت علی اکبر کی نسبت ٹھہرائی اور حضرت امام حسینؑ کے پاس پیغام بھیجا، امام ممدوح نے اپنی بے اطمینانی کی حالت بیان کی اور اخیر میں لکھا،

اکبر کا بیاہ خالق اکبر کے ہات ہے
بابا کے ہات ہے نہ یہ مادر کے ہات ہے

لیکن بادشاہ حلب نے باوجود اس کے نسبت ٹھہرا ہی دی اور شادی کے تمام سامان مہیا کرنے شروع کر دیے، اودھر کربلا کا واقعہ پیش آیا، جب بادشاہ کو خبر پہنچی تو وہ مع اپنے خاندان کے کربلا پہنچا، بادشاہ کی لڑکی نے جو حضرت علی اکبر سے منسوب تھی، اس طرح نوحہ کیا،

آئی ہوں گھر سے بال پریشاں کیے ہوئے
دولھا اٹھو کھڑی ہے دلہن سر دیے ہوئے

خو ہے ملی نہیں میں سوختہ جگر　　اے ہے میں اپنے گھر سے نہ آئی تمہارے گھر

نتھ، چوڑیاں پہننے نہ پائی میں نوحہ گر　　جو آج ٹھنڈی کرتی ہیں حنا کی لاش پر

حسرت ہی عقد کی رہی لونڈی کے باپ کو
ہے ہے بندھا نہ مہر جو بخشوں میں آپ کو

لیکن یہ تمام قصہ بالکل بلاغت اور مقتضائے حال کے خلاف ہے، تمام باتوں سے قطع نظر کرکے ایک کنواری لڑکی کا بین اور نوحہ کرنا جو خود کہتی ہے کہ میں آپ کے عقد میں نہیں آئی، اور پھر دولھا، دولھا پکارتی جاتی ہے، کس قدر بے معنی اور لغو ہے،

میر انیس نے سیکڑوں ہزاروں مرثیے لکھے ہیں، اور ہر مرثیہ بجائے خود ایک قصہ یا حکایت ہے، لیکن کوئی واقعہ ایسا نہیں لکھا جو اقتضائے حال کے خلاف ہو، مرثیوں میں جو مضامین قدر مشترک کے طور پر ہیں وہ یہ ہیں، آمادگی سفر، راہ کی تکلیفات اور صعوبتیں، قیام گاہ کا انتظام، دشمنوں کی روک ٹوک، معرکہ کی طیاریاں، رجز، حریفوں کا قتال و جدال، دشمنوں کی فتح، اہل حرم کی بیکسی، اور بیچارگی، شام کا سفر، قید خانہ، دربار کی حاضری، ان میں سے ہر عنوان کے ادا کرنے کے لیے بلاغت کے خاص خاص طریقے ہیں، مثلاً سفر کی طیاری کے بیان میں بلاغت کا اقتضا یہ ہے کہ سفر کے وقت جو جو واقعات اور حالات پیش آتے ہیں ان کی تصویر کھینچی جائے، سفر کی آمادگی، سواریوں کی تقسیم، زاد سفر کا انتظام، محملوں اور کجاووں کی طیاری، مستورات کے پردے کا انتظام، دوست احباب کے وداعی جذبات، بھائی بہنوں اور عزیزوں کی گریہ وزاری، دلدہی اور صبر کے کلمات یہ تمام باتیں تفصیل سے بیان کی جائیں اور اس طرح کی جائیں کہ آنکھوں کے سامنے بعینہ سفر کا نقشہ پھر جائے، میر انیس نے جہاں جہاں سفر کا بیان کیا ہے، ان نکتوں کو ملحوظ رکھا ہے، دو حریفوں کی معرکہ آرائی کو اس طرح بیان کرنا چاہیے کہ پہلے دونوں کے سراپا، ڈیل ڈول، اور اسلحہ جنگ سجنے کا نقشہ دکھایا جائے، پھر بتایا جائے کہ دونوں نے فن جنگ کے کیا کیا ہنر دکھائے، حریفوں

نے حریف پر کیونکر حملہ کیا، کس طرح وار بچایا، تلوار کے کیا کیا ہاتھ دکھائے، بند کیونکر باندھے وغیرہ وغیرہ، میر انیس کے یہاں یہ تمام باتیں پائی جاتی ہیں، بخلاف اس کے مرزا دبیر صاحب آسمان و زمین کے قلابے ملا دیتے ہیں لیکن یہ پتہ نہیں لگتا کہ دونوں حریفوں میں سے کسی نے دوسرے پر وار کیا بھی تھا یا نہیں؟

بلاغت کا ایک بڑا نکتہ یہ ہے کہ واقعات کے بیان میں جس درجہ و رتبہ اور جس سن و سال کے لوگوں کا ذکر آئے اسی قسم کے طرز خیال اور طریق ادا کو ملحوظ رکھا جائے، بوڑھے، بچے، جوان، مرد، عورت، کنواری، بیوہ، آقا، غلام، نوکر چاکر، غرض جس کی زبان سے جو خیال ظاہر کیا جائے اس کی زبان اور طرز خیال کی تمام خصوصیتوں کو قائم رکھا جائے، میر انیس نے تمام مرثیوں میں یہ نکتہ ملحوظ رکھا ہے؛

اس کے بعد مولانا نے میر انیس کے مرثیوں سے اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں، مثلاً حضرت امام حسین کے سفر کے وقت ہمسایوں نے ہمدردی اور اظہار افسوس کا کیا طریقہ اختیار کیا، عورتوں نے کیونکر صلاح دی، بچوں کے ادائے مدعا کا کیا طرز تھا، خاص عزیزوں کی شکایت، عورتوں کی ضیف القلبی،

بلاغت کا ایک نازک موقع وہاں پیش آتا ہے جہاں حریف مخالف کا ذکر کرنا ہوتا ہے، دشمن کو اگر حقیر و ذلیل ثابت کیا جائے تو اس کے مقابلے میں فتحمندی کا مرتبہ گھٹ جاتا ہے اور شان و شوکت دکھائی جائے تو مذہبی خیال کے خلاف ہوتا ہے، ایسے مشکل موقع پر میر صاحب جس طرح ان دونوں مشکلوں سے عہدہ برآ ہوتے ہیں، اور مدح و ذم کو پہلو بہ پہلو رکھتے ہیں، اس کا اندازہ ذیل کی مثالوں سے ہوگا، اس کے بعد مولانا نے اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں، یہ تو اصولی باتیں ہیں، لیکن بلاغت کے جزئی اسالیب نہایت مختلف الصورۃ ہیں اور چونکہ

ہر جگہ ایک نئی صورت پیدا ہوتی ہے، اس لیے اُن کے کلیات مشکل سے قائم ہو سکتے ہیں، البتہ مثالوں سے ان کا اندازہ ہو سکتا ہے، چنانچہ مولانا نے ان کی متعدد مثالیں جمع کی ہیں جن میں ہم صرف ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں،

جب امام حسین علیہ السلام کے تمام عزیز و اقارب و رفقا شہید ہو چکے ہیں تو اتفاق سے ایک راہ رو کا اُدھر گذر ہوا، وہ یہ عبرت انگیز موقع دیکھکر ٹھہر گیا اور امام علیہ السلام سے واقعہ کی کیفیت پوچھنی شروع کی، آپ نے اپنی مظلومی اور دشمنوں کی بے رحمی کی داستان سنائی، لیکن اپنا نام نہیں بتایا، وہ آپ کا صورت شناس نہ تھا، لیکن قرائن سے اس کو اشتباہ ہوتا تھا کہ آپ خاندان نبوت سے تعلق رکھتے ہیں، بالآخر اس نے کہا

ع اظہار اسم اقدس و اعلیٰ میں کیا ہے باک

آپنے جو کچھ اور جس طرح جواب دیا میر صاحب نے اس کو اس طرح ادا کیا ہے،

یہ تو نہیں کہا کہ شہِ مشرقین ہوں
مولا نے سر جھکا کے کہا میں حسین ہوں

اس شعر میں بلاغت کے جو نکتے ہیں صرف مذاقِ صحیح ان کا احاطہ کر سکتا ہے، تاہم جس حد تک بیان میں آسکتا ہے وہ یہ ہے کہ موقع کی حالت یہ ہے کہ حضرت امام حسینؑ اپنا نام اس حیثیت سے بتائیں جس سے کسی قدر شرف اور فضیلت کا اظہار ہو تاکہ پوچھنے والا سمجھ سکے کہ یہ وہی امام حسین ہیں جن کا وہ غائبانہ دلدادہ اور مشتاق ہے، لیکن امام ممدوح کو خاکساری مانع آتی ہے، اس لیے وہ اس پر اکتفا کرتے ہیں کہ میں حسین ہوں، لیکن چونکہ مستفسر قرائن سے اس حد تک پہنچ چکا ہے کہ محض نام لینے سے بھی غالباً پہچان لے گا اور اس لیے حسین کہنا بھی گویا اپنے آپ کو امام کہنا ہے، اس بنا پر نام لینا بھی ایک طرح پر شرف اور فضیلت کا اظہار ہے، اس لیے خالی نام لیتے ہوئے بھی

آپ شرما جاتے ہیں، اور شرم سے آپ کی گردن جھک جاتی ہے، اس بنا پر شاعر کہتا ہے کہ

مولانا نے سر جھکا کے کہا میں حسین ہوں

لیکن شاعر کو جو امام حسین علیہ السلام کی عظمت کے اثر سے لبریز ہے، گوارا نہیں ہوتا کہ آپ کا نام اس سادگی سے لیا جائے، اس کے نزدیک امام علیہ السلام اگر اپنے آپ کو بادشاہ مشرقین کہتے تو یہ کچھ خود ستائی نہ تھی، بلکہ محض ایک واقعہ تھا، جس طرح رسول اللہ اپنے آپ کو رسول اللہ کہتے تھے، اور یہ خود ستائی نہیں خیال کی جاتی تھی، شاعر کے دل میں حسرت ہے کہ کاش امام نے بیان واقعہ ہی کیا ہوتا اس کو وہ اس طرح ادا کرتا ہے

یہ تو نہیں کہا کہ شہ مشرقین ہوں

تاہم اس سے یہ خیال بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام علیہ السلام کی عالی ظرفی اور شرافت نفس کا یہی اقتضا تھا کہ وہ خاکساری کو بیان واقعہ پر مقدم رکھتے،

اس موقع پر یہ کہے بغیر نہیں رہا جاتا کہ اسی واقعہ کو مرزا دبیر صاحب نے اس طرح باندھا ہے

فرمایا میں حسین علیہ السلام ہوں

میرانیس اور مرزا دبیر صاحب کے موازنہ کی جو بحث ہے اس کے فیصلہ کے لیے دونوں کے صرف یہ دونوں مصرعے کافی ہیں،

یہاں تک جو تنقیدی بحث تھی وہ علم معانی سے تعلق رکھتی تھی، اس کے بعد مولانا نے علم بیان کے رو سے میرانیس کے کلام کے محاسن دکھائے ہیں، جن میں سب سے مقدم استعارہ اور تشبیہ کی بحث ہے،

انسان میں فطرۃً یہ بات پیدا کی گئی ہے کہ وہ اشیا کی تصویر سے لطف اٹھاتا ہے، ایک بدصورت حبشی ہمارے سامنے آئے تو ہم کو نفرت ہوگی، لیکن اگر کوئی ہو بہو اس کی تصویر کھینچ دے تو ہم لطف آئیگا، اور جس قدر زیادہ اصل کے مطابق ہوگی اسی قدر طبیعت پر لطف اور استعجاب کا زیادہ اثر ہوگا،

چونکہ تشبیہ بھی ایک قسم کی تصویر ہے، اس لیے طبیعت کا اس سے محظوظ اور متلذذ ہونا ایک فطرتی امر ہے، لیکن جس طرح ہر چیز جب تک نیچرل حالت میں رہتی ہے، اس کا اصلی حسن قائم رہتا ہے، جب تکلف اور تصنع شروع ہوتا ہے تو اثر میں کمی آجاتی ہے، اسی طرح تشبیہ اور استعارہ میں بھی جب بقصد و تکلف غرابت اور غیر معتدل ندرت پیدا کی جاتی ہے تو اصلی اثر جاتا رہتا ہے،

اردو شاعری میں جس طرح اور بہت سے بے معنی تکلفات پیدا ہو گئے ہیں، جنھوں نے شاعری کا اصلی جوہر خاک میں ملا دیا ہے، اسی طرح تشبیہات و استعارات کی حالت بھی بالکل بدل گئی ہے اور لطف یہ کہ آجکل کے اہل سخن بد مذاقی سے اسی کو کمال سخن سمجھتے ہیں، تشبیہ کی دو قسمیں ہیں مفرد، مرکب، مفرد جس طرح چہرہ کو پھول سے تشبیہ دیجائے، مرکب جس طرح کہا جائے کہ میدان جنگ میں گرد اٹھی تو اس میں تلواریں اس طرح چمکتی تھیں جس طرح شب کو ستارے ٹوٹتے ہیں، لیکن مفرد تشبیہ میں چنداں جدت نہیں ہو سکتی، اولاً تو اس وجہ سے کہ مفرد چیزوں کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل ہو سکتا ہے، ثانیاً مدت سے شعراء اور اہل قلم اس قسم کی تشبیہ سے کام لے رہے ہیں مثلاً چہرہ کو پھول، آفتاب، مہتاب، آئینہ سے تشبیہ دے سکتے تھے، سو سو دفعہ دے چکے اب عالم فطرت میں کوئی نئی چیز پیدا ہو تو چہرہ کی تشبیہ میں بھی جدت پیدا ہو،

البتہ مرکب تشبیہ میں ہر وقت جدت پیدا ہو سکتی ہے، کیونکہ اول تو ترکیب کی ہزاروں صورتیں ہیں، دوسرے یہ کہ چند اشیا، کی ترکیب سے جو مجموعی ہیئت پیدا ہوتی ہے اس کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل نہیں ہو سکتا ایک نکتہ اور سمجھ لینے کے قابل ہے تشبیہ کی اصل خوبی یہ ہے کہ مشبہ کی تصویر آنکھوں میں پھر جائے اور نیچرل شاعری میں جیسا کہ قدمائے عرب کی شاعری تھی تمام تشبیہیں اسی قسم کی ہوتی تھیں، لیکن ایک مدت سے ایشیائی شاعری، نیچرل حالت سے دور پڑ گئی ہے، اس لیے آج اس قسم کی تشبیہات کا ڈھونڈھنا بیفائدہ ہے، تاہم تشبیہ کی خوبیاں جس قدر میرانیس صاحب کے کلام میں پائی جاتی ہیں، اردو زبان میں ان کی نظیر نہیں مل سکتی، ان کی تشبیہات میں جو خصوصیات ہیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے،

(۱) اکثر تشبیہات مرکب ہیں (۲) اکثر تشبیہات قریب الفہم اور سریع الانتقال الی الذہن ہیں اور یہی تشبیہ کا بڑا کمال ہے (۳) علمائے معانی نے لکھا ہے کہ تشبیہ کی غرض کبھی مشبہ کی رفعت اور حسن کبھی تحقیر اور ذلت اور کبھی رعب و ہیبت ہوتی ہے، اور یہ باتیں میرانیس کی تشبیہات میں کمال کے درجہ پر پائی جاتی ہیں، مثلاً جب حضرت عباس کے دونوں ہاتھ تلوار سے کٹ کر گر پڑے اور انھوں نے مشک کو دانتوں سے پکڑ لیا، تو اس حالت کی تصویر اس طرح کھینچی ہے:

مشکیزہ تھا کہ شیر کے منہ میں شکار تھا

مشکیزہ کا منہ میں لینا ایک بدنما صورت ہے لیکن اس تشبیہ نے بدنمائی کے بجائے شان پیدا کر دی یا مثلاً جب تمام اہل بیت ایک ہی رسی میں قید کیے گئے ہیں تو اس حالت کو اس طرح بیان کیا ہے،

گردنیں بارہ اسیروں کی ہیں اور ایک رسن جس طرح رشتہ، گلدستہ میں گلہائے چمن

اسی میں باندھا جانا اور وہ بھی ایک رسی میں بظاہر نہایت ذلت نما حالت تھی لیکن تشبیہ نے بدنمائی کو حسن سے بدل دیا، یا مثلاً ان اشعار میں تشبیہ سے دشمن کی ہیئت اور بدنمائی ظاہر کی ہے،

کہتی تھی یہ زرہ بدن بدخصال میں پکڑا ہے پیل مست کو لوہے کے جال میں

ع گھوڑے پہ تھا شقی کہ پہاڑی پہ دیو تھا

(۴) محسوسات سے جو تشبیہ دیجاتی ہے نہایت عمدہ خیال کیجاتی ہے کیونکہ محسوسات رات دن محسوس ہوتے رہتے ہیں، اس لیے انکے ذکر کے ساتھ فوراً انکی صورت ذہن میں آجاتی ہے، اور اس لیے مشبہ کی تصویر بھی آنکھوں میں پھر جاتی ہے، اس قسم کی تشبیہات میرانیس کے ہاں کثرت سے ہیں، مثلاً بھاگڑ اور اضطراب کا بیان،

یوں فوج کے طائر تن و سر چھوڑ کے بھاگے جیسے کوئی بھونچال میں گھر چھوڑ کے بھاگے

یا مثلاً دو حریف برچھیوں سے ایک دوسرے پر وار کر رہے ہیں اور برچھیوں کی انیاں باہم ٹکراتی ہیں،

دو سانپ گتھ گئے تھے زبانیں نکال کے

اس قسم کی اور بھی متعدد مثالیں مولانا نے جمع کی ہیں،

(۵) بعض جگہ تشبیہ سے مبالغہ مقصود ہوتا ہے، اس قسم کی تشبیہیں میر صاحب کے ہاں نہایت اعلیٰ درجہ کی پائی جاتی ہیں اگرچہ فی الحقیقت اُن سے تشبیہ کی اصل غرض نہیں حاصل ہوتی کیونکہ مبالغہ خود ایسی چیز ہے جو اصلیت سے دور کر دیتی ہے، گرمی کی شدت کا بیان:

گرداب پر تھا شعلۂ جوالہ کا گماں انگارے تھے حباب تو پانی شرر فشاں

منہ سے نکل پڑی تھی ہر اک موج کی زبان تہ میں تھے سب نہنگ مگر تھی لبوں پہ جاں

علم معانی و بیان کے بعد مولانا نے علم بدیع کی رو سے میرانیس کے کلام کے چند محاسن دکھلائے ہیں، مولانا کے نزدیک اگرچہ بعض صنائع ایسے بھی ہیں کہ اگر بے تکلفی سے آجائیں تو کلام میں حسن پیدا ہو جاتا ہے لیکن عام حالت یہ ہے کہ اکثر صنائع و بدائع شاعری اور انشاء پردازی کا دیباچۂ زوال ہیں،

میرانیس کے زمانہ میں شاعری کا دارومدار انہی صنائع و بدائع پر رہ گیا تھا، میرانیس اگرچہ انکو پسند نہیں کرتے تھے لیکن ان کو آخر لکھنؤ ہی میں رہنا تھا اس لیے انھوں نے اگرچہ بعض موقعوں پر صنائع و بدائع سے کام لیا، تاہم جو صنعتیں محض لغو تھیں مثلاً صنعت اہمال اور لزوم مالا یلزم وغیرہ وہ نہایت کم برتیں اور جس قدر برتیں اُن سے صرف یہ ثابت کرنا تھا کہ اس جولانگاہ میں بھی وہ حریفوں سے پیچھے نہیں، باقی صنعتوں کو انھوں نے اس طرح برتا کہ کلام کی اصلی خوبی یعنی برجستگی، صفائی اور سادگی میں فرق نہ آنے پائے، ان میں سے چند صنعتوں کی جو میر صاحب کے کلام میں پائی جاتی ہیں چند مثالیں یہ ہیں:

ایہام کے معنی یہ ہیں کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں، ایک معنی مراد ہوں اور دوسرے معنی مراد نہ ہوں، لیکن مقدم اور مؤخر الفاظ سے اسکو مناسبت ہو مثلاً ع اک پھول کا مضمون ہو تو سو رنگ سے باندھوں - رنگ کے دو معنی ہیں ایک تو وہی معمولی رنگ ۔ دوسرے طرح، قسم، طرز، یہاں یہی پچھلے معنی مراد ہیں یعنی ایک پھول کے مضمون کو میں سو طرح سے باندھ سکتا ہوں، یہاں پہلے معنی مراد نہیں لیکن گل سے اسکو مناسبت ہے، یہ صنعت اگر بے ساختگی اور بے تکلفی سے برتی جائے تو کلام میں نہایت حسن پیدا ہو جاتا ہے اور میرانیس نے

اسی بیساختگی اور بے تکلفی سے اسکو برتا ہے، مثلاً

ع اقلیم سخن میرے قلمرو سے نہ جائے

کیا خوف ان کو ہنر یہ گر دک ٹرک ہے نیزہ نہیں جو پاس تو اس میں بھی نوک ہے

ع ایک ایک کوس راہ جبل میں پہاڑ تھا

ع سر دھڑ سے گر پڑا تو جسد کو خبر ہوئی

ع دریا لہو کا بہہ گئی چار ہاتھ میں

مبالغہ۔ قدما کے نزدیک مبالغہ اس حد تک مقبول تھا کہ کسی وصف کو ایک لطیف پیرایہ میں معمولی حالت سے کچھ بڑھ کر بیان کیا جائے لیکن جب حد سے بڑھا تو عیب اور نقص ہو گیا، میر انیس کے زمانے تک مبالغہ کمال کی حد کو پہنچ چکا تھا، اور یہ حالت ہو گئی تھی کہ جب تک مبالغہ میں انتہا درجہ کا استبعاد نہیں ہوتا تھا، سامعین کو مزا نہیں آتا تھا، مجبوراً میر صاحب نے بھی وہی روش اختیار کی لیکن چونکہ ان کی اصل فطرت میں سلامت روی اور اعتدال تھا، اس لیے اس میدان میں وہ اپنے حریف مرزا دبیر سے بہت پیچھے رہ گئے اور یہی بات ہے جس کی بنا پر اُن کے حریف کہتے ہیں کہ وہ خیال بندی اور مضمون آفرینی میں مرزا دبیر کا مقابلہ نہیں کر سکتے، بہرحال اُن کے مبالغہ کا نمونہ یہ ہے، گرمی کی شدت کے بیان میں لکھتے ہیں،

وہ لون، وہ آفتاب کی حدت وہ تاب تب کالا تھا رنگ دھوپ سے دن کا مثال شب

خود نہر علقمہ کے بھی سوکھے ہوئے تھے لب خیمے جو تھے حبابوں کے تپتے تھے سب کے سب

سرخی اوڑی تھی پھولوں سے سبزی گیاہ سے

سایہ کنوئیں میں اترا تھا پانی کی چاہ سے

حسن التعلیل، یہ ایک لطیف صنعت ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ شاعر ایک ایسی چیز کو

کسی چیز کی علت فرض کرتا ہے جو درحقیقت اس کی علت نہیں، یہ ایک قسم کی تخئیل ہے اور اس لحاظ سے یہ صنعت عین شاعری ہے، اس صنعت کو میر انیس نے اکثر جگہ نہایت خوبی سے برتا ہے، مثلاً

پیاسی جو تھی سپاہ خدا تین رات کی ساحل سے سر پٹکتی تھیں موجیں فرات کی

ناک اڑتی تھی منہ پہ حرم شیر خدا کے تھا چین جبیں فرش بھی جھونکوں سے ہوا کے

ع ڈھالوں کا یہ عالم تھا کہ چھپتی تھیں پس پشت

صنعت طباق۔ یعنی دو متضاد یا مقابل چیزوں کو یکجا جمع کرنا، میر انیس نے اس صنعت کو اکثر برتا ہے اور نہایت بے تکلفی سے برتا ہے،

یہ فصل اور یہ بزم عزا یادگار ہے پیری کے ولولے ہیں خزاں کی بہار ہے

ع گرمی تھی یہ کہ زیست سے دل سب کے سرد تھے

ع بانو یہ رہے یاد ہمیں بھول نہ جانا

ع فاقے سے تین دن کے مگر زندگی سے سیر

مراعات النظیر۔ یعنی الفاظ کی رعایت، یہ وہی صنعت ہے جو آج عوام شعرا کا سرمایہ کمال ہے، اور جس کو مہذب ضلع جگت کہہ سکتے ہیں، چونکہ لکھنؤ کی شاعری کے رگ و پے میں یہ صنعت سرایت کر گئی تھی اس لیے میر انیس صاحب کے ہاں بھی اس کی بہتات ہے، لیکن اتنی احتیاط ہے کہ ابتذال نہیں آنے پاتا، مثلاً

ع کیا مورچہ بندی تھی پئے تنتل سلیماں

ع یہ پھول کربلا کے بسانے کو آئے تھے

لف ونشر:-

واللیل والضحیٰ رخ روشن خط سیاہ لعل و غزال و گل لب و رخسار و چشم شاہ

ابرو و زلف و رخ شب قدر و ہلال دنا ۔۔۔ تیر و سنان و زدہ و مژہ، سرمہ و نگاہ

تفصیل :-

کٹ کٹ کے ذو الفقار سے گرتے تھے خاک پر ۔۔۔ پہنچوں سے ہاتھ، شانوں سے بازو، تنوں سے سر

قبضہ سے تیغ، بوے زرہ، ہاتھ سے سپر ۔۔۔ برچھی سے پھل، کماں سے زہ، زین سے تبر

مہملہ :-

وہ طاہر و اطہر ہو اگر معرکہ آرا ۔۔۔ معلوم ہو حملہ اسد اللہ کا سارا

آگاہ ہو کس طرح کہو عمرو کو مارا ۔۔۔ صمصام کا اک وار ہو کس کو گوارا

واللہ گر اک دم کو وہ صمصام علم ہو

ہر روح کو اس دم ہوس ملک عدم ہو

تلمیح ۔ میر صاحب نے اس صنعت کو نہایت خوبی سے برتا ہے، وہ عربی فقروں کو اس خوبی سے اشعار میں لاتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ انگوٹھی میں نگینہ جڑ دیا ہے۔

حر پکارا بابی انت و امی یا شاہ

قابلِ عفو نہ تھے بندۂ اثم کے گناہ

اے خداوند جہاں خذ بیدی، خذ بیدی

(باقی)

حضرت نجم الدین کبری فردوسیؒ

از

جناب محمد معین الدین دردائی صاحب ایم اے (علیگ)

"لائق مضمون نگار علمی حلقہ میں روشناس ہیں، وہ کئی کتابوں کے مصنف ہیں، یہ مضمون ان کی زیر ترتیب تاریخ سلسلۂ فردوسیہ کا ایک باب ہے، ہندوستان میں صوفیۂ کرام کے جتنے خانوادے گذرے ہیں، ان سب کی تاریخ موجود ہے، لیکن اب تک سلسلۂ فردوسیہ کے بزرگوں کے حالات یکجا نہیں لکھے گئے تھے، خوشی کی بات ہے کہ لائق مضمون نگار نے بڑی محنت سے اس سلسلہ کے بزرگوں کے حالات مرتب کر دیے ہیں، جس سے ایک بڑی کمی پوری ہو گئی۔"

معارف

ابوالفضل نے آئین اکبری میں ہندوستان کے اندر چودہ[۱] سلاسل کا ذکر کیا ہے،

(۱) حبیبیان (۲) طیفوریان (۳) کرخیان (۴) سقطیان (۵) جنیدیان (۶) کازرونیان (۷) طوسیان (۸) فردوسیان (۹) سہروردیان (۱۰) زیدیان (۱۱) عیاضیان (۱۲) ادہمیان (۱۳) ہبیریان (۱۴) چشتیان (آئین اکبری مرتبہ سر سید احمد خاں، ج ۲ ص ۲۰۳)

یہ چودہ خانوادے حضرت خواجہ حسن بصری کے دو خلفا، خواجہ عبد الواحد بن زید قدس اللہ سرہ اور خواجہ حبیب عجمی قدس اللہ سرہ سے اس طرح نکلے کہ خواجہ عبد الواحد سے پانچ سلسلے جو چلے وہ (۱) زیدیہ (۲) عیاضیہ (۳) ادہمیہ (۴) ہبیریہ اور چشتیہ کہلائے،

اور خواجہ حبیب عجمی سے نو خانوادے نکلے جو (۱) حبیبیہ (۲) طیفوریہ (۳) کرخیہ (۴) سقطیہ (۵) جنیدیہ (۶) کازرونیہ (۷) طوسیہ (۸) فردوسیہ اور (۹) سہروردیہ کہلائے،

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں صرف مندرجۂ ذیل چھ ہی سلاسل نے کام انجام دیے (۱) چشتیہ (۲) سہروردیہ (۳) قادریہ (۴) شطاریہ (۵) نقشبندیہ (۶) اور فردوسیہ، اور میری اس تصنیف کا موضوع یہی سلسلۂ فردوسیہ ہے،

اس سلسلہ کو ہندوستان میں حضرت سیف الدین باخرزیؒ کے خلیفہ حضرت بدرالدین سمرقندیؒ لائے، اور پھر اس کو معراج کمال تک حضرت شیخ شرف الدین احمد یحییٰ منیریؒ فردوسی نے پہنچایا، ان کے جانشینوں میں بھی حضرت مولانا مظفر بلخی فردوسیؒ، حضرت حسین نوشۂ توحید بلخی فردوسی، حضرت حسن دائم جشن بلخی فردوسیؒ اور حضرت احمد لنگر دریا بلخی فردوسیؒ وغیرہ جیسی برگزیدہ ہستیاں گذریں، جن سے اس کو بڑی تقویت پہنچی،

اس سلسلے کی وجہ تسمیہ کے بارے میں مولف بزم صوفیہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب نے لکھا ہے کہ حضرت نجم الدین کبریٰ نے خلافت دیتے وقت حضرت خواجہ ضیاء الدین ابونجیب نے فرمایا تھا کہ "شما مشائخ فردوس ہستید"۔ اسی وقت سے اس سلسلے کا نام فردوسیہ پڑ گیا، اور آپ کے جانشینوں نے اپنے لیے فردوسی کا لقب پسند کیا، لیکن حضرت شاہ امین احمد فردوسیؒ نے اپنی مشہور تصنیف گل فردوس میں فردوسی کا لقب دینا حضرت بدرالدین سمرقندیؒ کی طرف سے منسوب کیا ہے یعنی حضرت بدرالدین سمرقندیؒ نے سب سے پہلے اپنے مرید اور خلیفہ حضرت رکن الدین کو فردوسی کا لقب بخشا، اور پھر ان کے جانشین فردوسی کہلائے. فرماتے ہیں :-

شرے داکہ بسے شرے درگاہ ہست	این نشانیش بود ذالک فضل اللہ
اگر این فضل نبودے بحق رکن الدین	سہروردی ہمہ راکندہ شدے نقش نگین

نجمی و کبروی و اہل ضیا می گفتند	یا کہ شطار طریق ایں ہمہ را می گفتند
گشت از فضل خداوند چو او فردوسی	گشتم از یمن طفیلش من و تو فردوسی

بہرحال فردوسی سلسلے کا منبع اور مبدا تو حضرت نجم الدین کبریٰ ہی کو ماننا پڑیگا، اسلیے مشائخ فردوسیہ کے حالات میں نے ان ہی سے شروع کیے ہیں.

حضرت نجم الدین کبریٰ | ان کا نام احمد بن عمر الصوفی، کنیت ابو الجناب اور لقب کبریٰ تھا، عام طور سے خواجہ نجم الدین کبریٰ کے نام سے مشہور تھے،

مؤلف خزینۃ الاصفیا نے ان کے نام کے ساتھ کبریٰ کی وجہ تسمیہ یہ لکھی ہے کہ وہ اپنی طالب علمی میں بحث اور مناظرہ بہت کیا کرتے تھے، اور اپنی ذہانت و طباعی سے مدمقابل کو شکست دیدیتے تھے، اس لیے لوگوں نے ان کو طامۃ الکبریٰ کا خطاب دیدیا. کثرتِ استعمال سے طامۃ تو محذوف ہوگیا اور کبریٰ رہ گیا،[۱]

خزینۃ الاصفیا ہی میں ان کے فقر و تصوف کی راہ میں آنے کا واقعہ یہ لکھا ہے کہ ایک دن وہ اپنے استاد سے شرح السنہ کا درس لے رہے تھے کہ یکایک ایک فقیر وہاں پہنچا، اس کو دیکھتے ہی ان کی حالت غیر ہوگئی، فقیر کے جانے کے بعد پوچھا کہ یہ کون شخص تھا، لوگوں نے بتایا کہ بابا فرج تبریزیؒ تھے، رات جوں توں گذری، صبح سویرے بابا فرج کی خدمت میں حاضر ہوئے، بابا ان کو دیکھ کر خوش ہوئے اور اپنا لباس اتار کر ان کو پہنا دیا اور فرمایا

"حالا ترا وقت دفتر خواندن نماندہ بلکہ وقت آن است کہ سر دفتر تمام عالم شوی"۔

اس لباس کو پہنتے ہی حضرت نجم الدین کبریٰ کو محسوس ہوا کہ فرش سے عرش تک ان کی نگاہ میں روشن ہوگیا، دوسرے دن پڑھنے کے لیے اپنے استاد کی خدمت میں گئے، تو بابا فراج وہاں بھی

[۱] خزینۃ الاصفیا مرتبہ غلام سرور لاہوری ص ۲۵۹

پہنچ گئے اور ان سے فرمایا "کل تم مراتب علم الیقین سے آگے گذر چکے تھے، اور آج پھر علوم ظاہری ہی کی تحصیل میں مشغول ہو" اور ان کی ہدایت کے مطابق حضرت نجم الدین کبریٰ نے پڑھنا چھوڑ دیا، اسی زمانہ میں وہ ایک کتاب لکھ رہے تھے، اس کا لکھنا نہ چھوڑا، ایک روز بیٹھے کتاب لکھ رہے تھے کہ پھر بابا فرج پہنچے اور فرمایا "شیطان نے تمہارا پیچھا نہیں چھوڑا ہے، ان ظاہری علوم کا لکھنا پڑھنا چھوڑ کر یکسر علوم باطنی میں غرق ہو جاؤ، تم اسی کیلئے پیدا کیے گئے ہو" یہ سنکر حضرت نجم الدین کبریٰ نے دوات قلم کو پھینک دیا اور مرشد کامل کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے۔[1]

اور سفر کرتے ہوئے خوزستان پہنچے، وہاں پہنچکر بیمار ہو گئے، اور کوئی ان کو اپنے یہاں ٹھہرانے کا روادار نہیں ہوا، ایک شخص سے پوچھا کہ یہاں کوئی مسلمان ایسا نہیں ہے جو بیمار کو ٹھہرنے دے، اس نے حضرت شیخ اسمٰعیل قصری کی خانقاہ کا پتہ بتایا، وہاں پہنچے تو شیخ نے بڑی شفقت سے اپنی خانقاہ میں جگہ دی، لیکن یہاں مجلس سماع ہوا کرتی تھی، حضرت نجم الدین کبریٰ سماع کے قائل نہ تھے، اس لیے یہاں کے قیام کے زمانہ میں ان کو اپنی بیماری سے زیادہ سماع سے تکلیف پہنچتی رہی، ایک دن حضرت شیخ اسمٰعیل ان کے پاس آئے اور پوچھا اٹھنا چاہتے ہو، انھوں نے جواب دیا ہاں، شیخ نے ان کا ہاتھ پکڑ کر اٹھایا، اور معانقہ کر کے ان کو مجلس سماع میں اپنے ساتھ لے گئے، اور توجہ دینے کے بعد دیوار کے سہارے کھڑا کر دیا، حضرت نجم الدین کبریٰ نے یکایک محسوس کیا کہ ان کے دل کی دنیا بالکل بدل گئی ہے، چنانچہ دوسرے دن حلقۂ ارادت میں داخل ہو گئے، اور اب وہ سماع کے قائل تھے، فردوسیوں کے یہاں سماع ان ہی سے شروع ہوا، مؤلف بزم صوفیہ نے حضرت مخدوم الملک شیخ شرف الدین یحییٰ منیری فردوسیؒ کے سوانح حیات کے سلسلہ میں ایک جگہ لکھا ہے کہ جب مخدوم الملک حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء سے ملکر

[1] خزینۃ الاصفیاء ص ۲۶۰

واپس ہونے لگے تو حضرت خواجہ نے حسرت کے ساتھ یہ کہکر رخصت فرمایا "سیمرغیست ولیکن نصیب ما نیست"، اور پان بڑھاتے ہوئے فرمایا "فقیروں کے یہاں سے خالی نہ جاؤ، سماع لیتے جاؤ"، اس فقرے سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ فردوسیوں نے چشتیوں سے سماع لیا ہے، مگر تاریخ کی روشنی میں یہ واقعہ صحیح نہیں ہے، بعض لوگ اس کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ فردوسیوں کے یہاں سماع ہوتے ہوئے بھی حضرت خواجہ نے اپنے سلسلہ کا سب سے محبوب تحفہ روانگی کے وقت مخدوم الملک کو دیا ہو، اور یہ قرین قیاس ہے،

حضرت شیخ اسمٰعیل قصری نے حضرت نجم الدین کبریٰ کو اپنا خرقہ بھی عطا کیا، اور مناقب الاصفیاء کے مؤلف نے خزانہ جلالی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جو خرقہ شیخ اسمٰعیل قصری نے حضرت نجم الدین کبریٰ کو عنایت فرمایا تھا، وہ ان کو محمد بن الملیل سے ملا تھا، اور ان کو داؤد بن محمد سے اور ان کو ابو العباس ابن ادریس سے اور ان کو ابو القاسم بن رمضان سے اور ان کو یعقوب طبری سے اور ان کو عبد اللہ بن عثمان سے اور ان کو یعقوب النہر جوری سے اور ان کو یعقوب السوسی سے اور ان کو عبد الواحد بن زید سے اور ان کو کمیل بن زیاد سے اور ان کو سیدنا علی بن ابی طالبؓ سے اور ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرحمت ہوا تھا،

نفحات الانس میں ہے کہ حضرت نجم الدین کبریٰ جب شیخ اسمٰعیل قصریؒ کی خدمت میں علوم باطنی حاصل کر چکے تو ایک روز ان کے دل میں یہ خیال گذرا کہ ان کا علم ظاہری شیخ اسمٰعیل قصری سے زیادہ ہے، شیخ کو اس کا کشف ہو گیا، انھوں نے حضرت نجم الدین کبریٰ کو اپنے پاس بلا کر فرمایا کہ اب تم جا کر کچھ دنوں شیخ عمار یاسر سے تعلیم حاصل کرو، ان کی ہدایت کے مطابق وہ شیخ عمار کے یہاں پہنچے، اور ان سے علوم باطنی حاصل کرتے رہے، ایک دن یہاں بھی ان کے دل میں اپنے علم کی برتری کا خیال آیا، شیخ عمار کو کشف سے معلوم ہو گیا، اور ان کو بلا کر کہا کہ اب تم شیخ

روز بہان کی خدمت میں مصر جاؤ، تمہارا علاج صرف ان ہی کے طمانچے سے ممکن ہے، اور جب وہ مصر پہنچے تو شیخ روز بہان کو چند چلو پانی سے وضو کرتے دیکھا، ان کے دل میں خیال گزرا کہ کیا شیخ فقہی مسئلہ سے ناواقف ہیں، جو اتنے کم پانی سے وضو کر رہے ہیں، لیکن شیخ وضو کر چکے اور ان کی نظر نووارد مہمان پر پڑی تو اپنے ہاتھ کا پانی ان کے منہ پر چھڑکا، اس کے پڑتے ہی حضرت نجم الدین پر بے خودی طاری ہوگئی، عجیب وغریب خواب دیکھنے لگے، اور جب ہوش آیا تو شیخ روز بہان کے قدموں پر جا گرے، لیکن شیخ نے ان کے سر پر ایک چپت ماری اور فرمایا کہ آئندہ اللہ والوں کے ساتھ گستاخی نہ کرنا، خود حضرت نجم الدین کبری فرماتے ہیں کہ اس کے بعد سے ان کے دل کی بیماری بالکل جاتی رہی، شیخ روز بہان نے اپنی صاحبزادی سے ان کی شادی کر دی، جن کے بطن سے دو صاحبزادے ہوئے،[1]

حضرت نجم الدین کبری کو حضرت شیخ ابوالنجیب سہروردی سے بھی بیعت تھی، (مناقب الاصفیا میں خزانہ جلالی کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضرت نجم الدین کبری کو تین مشائخ، حضرت اسمٰعیل قصری، حضرت عمار بن یاسر اور حضرت ابوالنجیب سے ارادت حاصل تھی، اسی لیے وہ سہ سر تراش (یعنی تین مرتبہ سر مونڈانے والے) کے لقب سے بھی مشہور ہیں،[2]

ان کے معاصرین ان کے ظاہری اور باطنی دونوں علوم کے معترف رہے، شیخ شہاب الدین سہروردی نے اپنی معرکۃ الآرا کتاب عوارف لکھی، تو ان کی خدمت میں اس درخواست کے ساتھ بھیجی کہ اگر تصنیف پسند آئے تو قبول فرمائیں ورنہ تلف کر دیں، حضرت نجم الدین کبری اس کو پڑھ کر بہت محظوظ ہوئے اور فرمایا، جب تک میرے مخدوم زادہ کی اس کتاب کو کوئی نہ پڑھے گا، صوفی کہلانے کا مستحق نہ ہوگا،[3] اور ابتک ایسا ہی سمجھا جاتا ہے،

۱؎ نفحات الانس ص ۴۷۷، ۲؎ مناقب الاصفیا ص ۱۰۳ ۳؎ ایضاً ص ۱۰۰

اسی دور کے مشہور صوفی شاعر شیخ اوحدی نے ان کی شان میں جو منقبت لکھی ہے، اس سے حضرت ان کے درجۂ ولایت کا پتہ چلتا ہے، بلکہ انکے تبحر علمی کا بھی اندازہ ہوتا ہے، اس کے کچھ اشعار یہ ہیں:-

یارب بہ ولی تراش مطلق — آن نجم و نجوم ملت وحق

یارب بہ مقام آن مقدم — پیر کبرے کبیر عالم

یارب بہ کمال پیر خوارزم — آن وارث ہمۂ اولوالعزم

یارب بہ کمال بخش بے رنج — واصل کن مجددین بہ شطرنج

یارب بہ وفور نکتہ دانیش — از تبصرہ منکشف معانیش

یارب بہ بیان بے مقالات — بے نطق جواب محو واثبات

یارب بہ سکون رہ نمونی — با دعویٰ صاحب سلونی

یارب بہ ولی تراشی او — خاصیت فیض پاشی او

عربی اور فارسی میں انھوں نے کتابیں بھی لکھیں، مناقب الاصفیا میں ہے:-

"سخن در توحید و معرفت و در قواعد طریقت وحقیقت بہ بیانے بدیع گفتہ، تصنیفات او بہ عربی و فارسی و نظم و نثر بسیار است، از جملہ تصنیفات او تبصرہ و رسالہ در بیان طریق سلوک درین زمین ہند مشہور است"

وہ اپنے ذوق کو اشعار میں بھی ظاہر کیا کرتے تھے، جن سے تصوف کے بعض مسائل کی وضاحت بھی ہوجاتی ہے، مثلاً فرماتے ہیں:-

در محیطے فگندہ ام زورق — کہ دو عالم در وست مستغرق

نتوان زورق از محیط شناخت — بہ وجود محیط از زورق

بہ حقیقت بہ بیں کہ اصل وجود — نہ شود مختلف بہ ہیچ نسق

کفر و ایمان و سنت و بدعت   اعتطا تیست در میان فرق
حق پرستی و ما و من گفتن   راہ گم کردۂ زہے احمق
ما و حق لفظ احمق ست بہم   چوں ز ما بہ گذری بہ ماند حق

ان کی غزلوں میں تصوف کی گتھیوں کی عقدہ کشائی کے ساتھ ساتھ عشق و سرشاری کا عجب عالم نظر آتا ہے جن کو سن کر دلوں میں بڑا سوز و گداز پیدا ہوتا ہے، کچھ نمونے یہ ہیں :-

گم شدم در خود ندانم باکیم با چیستم   قالبم عقلم حیاتم جان گو یا چیستم
آدمی نامم و لیکن آدمی در اصل چیست   معنیم با صورتم اسم مسمیٰ چیستم
در چنیں حسرت کہ من دارم چہ گویم وقت خویش   آتشم، خاکم، نسیمم آب دریا چیستم
عاقلم دیوانہ ام اندر فراقم یا وصال   نیستم، ہستم نہ بر جائم نہ بیجا چیستم
گاہ رند و گاہ زاہد گاہ مست و گہ خموش   ساقیم یا بادہ ام یا جام صہبا چیستم
قطرہ در دریا و دریا گشتہ در قطرہ نہاں   آفتابم سایہ ام پنہان و پیدا چیستم
در یکے شبنم براد دیں کوہ و صحرا ایں عجب   شبنمم یا ساحلم یا کوہ و دریا چیستم
عاشقم معشوق عشقم سالکم پیر و مرید   راہبم یا برصلیبم یا مسیحا چیستم
مردہ دل زندہ ام یا زندۂ بے جسم و جان   نور ظلمت زہر نوش زشت زیبا چیستم
بے نشانی شد نشاں و بے زبانی شد زباں   بے نشان و بے زباں گویا و بینا چیستم
دوستانم نجم خوارزمی ہمی خوانند من   والہ و مدہوش و حیراں تا بہ یم یا چیستم

دیگر

بعشق اندر گرفتارم نہ ہشیارم نہ دیوانہ   نہ دل دارم نہ دلدارم نہ جاندارم نہ جانانہ
نہ بے ادیم نہ خاموشم نہ می گریم   نہ می پایم نہ می جویم نہ در کویم نہ در خانہ

نہ از علوی خبر دارم نہ از سفلی اثر دارم   وطن جائے دگر دارم کہ اینجا نیست و آنجانہ
نہ در کنج مناجاتم نہ در کوئے خراباتم   خلاف عقل طاعاتم کشیدم رطل مستانہ
بیاد آں جام جاں افزا ببر از خاطرم سودا   بروں شو از من و از ما درآ اے یار فرزانہ
الا اے نجم اگر خواہی مسلم ماہ تا ماہی   بسوئے حضرت شاہی قدم بردار مردانہ

ان کے دامن تربیت سے بڑے بڑے اولیا پیدا ہوئے، ان کی تلقین و تربیت کے طریقے بھی عجیب غریب تھے، مناقب الاصفیا میں گنج لامخفی (ملفوظات شیخ الاسلام شیخ حسین نوشہ توحید) کے حوالہ سے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک مجلس میں شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی اور حضرت نجم الدین کبری ساتھ بیٹھے ہوئے تھے، وہاں امام فخر الدین رازی بھی تشریف لائے اور شیخ الشیوخ سے پوچھا کہ آپ کے بغل میں یہ کون ہیں، شیخ الشیوخ نے فرمایا کہ یہ خواجہ ضیاء الدین ابو النجیب سہروردی کے خلیفہ ہیں، یہ سنکر امام رازی حضرت نجم الدین کبری کی طرف مخاطب ہو کر بولے

بم عرفت اللہ   کس چیز سے خدا کو پہچانا

حضرت نجم الدین کبری نے جواب دیا

بالواردات الالٰہیۃ الغیبیۃ   غیبی الٰہی واردات سے جن کی ضعیف فہمیں
التی لا یحملھا الاوھام الضعیفۃ   متحمل نہیں ہو سکتیں،

یہ فرمانا تھا کہ امام فخر الدین رازی نے محسوس کیا کہ ان کا تمام علم سلب ہو گیا ہے، وہ بہت گھبرائے اور خلوت میں حضرت نجم الدین سے اس گستاخی کی معافی چاہی، اور اظہار ندامت کے بعد عرض کیا کہ آپ مجھکو کتنے دنوں میں خدا رسیدہ بنا سکتے ہیں؟ حضرت نجم الدین نے فرمایا "پچاس سال میں" امام رازی نے فرمایا، کیا اس سے کم مدت میں بھی ممکن ہے؟ فرمایا دس سال میں، پھر پوچھا کیا اس سے بھی کم مدت میں ممکن ہے؟ فرمایا ایک سال میں۔ امام رازی نے پوچھا، اس سے کم میں بھی ممکن ہے؟ فرمایا ہاں پہلے

تم ایک گھڑا لے کر ایک فروش کے گھر جاؤ، اور وہاں سے اس میں پانی بھر کر اپنے سر پر لے آؤ، امام رازی نے جواب دیا، حضرت یہ تو مشکل ہے، حضرت نجم الدین نے فرمایا، اسی لیے میں کہتا تھا کہ تمھارے جیسے لوگوں کو خدا رسیدہ بننے میں پچاس سال لگیں گے،

فوائد الفواد (ملفوظات حضرت خواجہ نظام الدین اولیا) میں حضرت شیخ سیف الدین باخرزی کے ان سے مرید ہونے کا واقعہ اس طرح درج ہے کہ شیخ سیف الدین باخرزی ابتدا میں صوفیوں کے سخت مخالف تھے، اپنے مواعظ میں ان کی ہجو کیا کرتے تھے، اس کی خبر حضرت نجم الدین کبری کو ہوئی، انھوں نے ان کی مجلس وعظ میں شریک ہونے کی خواہش ظاہر کی، حلقہ بگوشوں نے روکا کہ ایسے منہ پھٹ آدمی کی مجلس میں شرکت مناسب نہیں ہے لیکن وہ نہ مانے اور شیخ سیف الدین باخرزی کی مجلس میں جا کر بیٹھ گئے، ان کو دیکھ کر شیخ سیف الدین نے صوفیہ کرام پر طعن و طنز کی بوچھار شروع کر دی اور استہزا پر اتر آئے، حضرت نجم الدین کبری مواعظ کی تعریف کرتے رہے، اور جب مجلس سے واپس ہوئے تو راستہ میں ایک مسجد کے پاس ٹھہر گئے اور مڑ کر فرمایا وہ صوفی ابھی تک نہیں آیا ہے، ٹھیک اسی وقت مجمع میں شیخ سیف الدین نعرہ لگاتے اور جامہ چاک کرتے ہوئے حضرت نجم الدین کبری کے قدموں پر آ کر گر پڑے، اور ان کے ساتھ ساتھ ان کی قیام گاہ تک آئے، شیخ سیف الدین باخرزی کے ہمراہ حضرت شہاب الدین کوزشتی بھی تھے، دونوں حلقہ بیعت میں داخل ہو گئے، مرشد نے دونوں کیلئے دعا کی لیکن شیخ سیف الدین باخرزی کیلئے فرمایا کہ ان کو دنیا میں زیادہ سرفرازی ہوگی، اور جب شیخ شرف الدین کو بخارا میں متعین کیا کہ وہاں جا کر خدمت خلق کریں تو انھوں نے عرض کیا کہ وہاں علمائے متعصبین کا غلبہ ہے، میرا کیا حشر ہوگا، حضرت نجم الدین کبری نے فرمایا مجھکو معلوم ہے لیکن تم بےخوف ہو کر جاؤ،

ان کے مریدین اور خلفاء بے شمار تھے، ان میں شیخ مجد الدین بغدادی، شیخ سعد الدین حموی، بابا کمال جنیدی، شیخ رضی الدین علی لالہ، شیخ سیف الدین باخرزی، شیخ نجم الدین رازی، شیخ جمال الدین جبلی اور مولانا بہاء الدین اجل خلفاء تھے، مناقب الاصفیا میں ہے کہ خواجہ فرید الدین عطار کو بھی حضرت نجم الدین کبری سے بڑی عقیدت تھی،[1]

ان کی شہادت چنگیز خانیوں کے ہاتھوں ۱۰ جمادی الاول ۶۱۸ھ کو ہوئی، اس وقت ساٹھ سال سے زیادہ عمر تھی، شہادت کا واقعہ تقریباً سب تذکرہ نگاروں نے تفصیل سے لکھا ہے، خزینۃ الاصفیا میں ہے کہ جب چنگیز خانیوں کا لشکر خوارزم میں داخل ہوا تو آپ نے تمام عقیدت مندوں اور مریدوں کو بلا کر فرمایا کہ تم لوگ اپنے اپنے شہروں کو چلے جاؤ، کیونکہ مشرق سے ایک ایسی آگ اٹھی ہے جو مغرب تک ساری کائنات کو خاکستر کر دے گی، اور جب مریدوں نے عرض کیا کہ حضرت بھی ساتھ چلیں تو فرمایا میری شہادت اسی ہنگامہ میں مقدر ہو چکی ہے، کچھ لوگ تو چلے گئے، جو باقی رہ گئے ان کو جہاد کی تیاری کا حکم دیا، اور خود ایک نیزہ لے کر اور کچھ سنگ ریزے جھولے میں بھر کر مقابلہ کے لیے سامنے آ گئے اور لڑ کر شہید ہوئے، بعض تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ اس مقابلہ میں دشمن کا پرچم ان کے ہاتھ میں آ گیا تھا، جو شہادت کے بعد بڑی مشکل سے چھڑایا گیا، مولانا روم نے ایک رباعی میں اس واقعہ کو یوں منظوم کیا ہے،[2]

ما ازاں محتشانیم کہ ساغر گیرند	نہ ازاں مفلسگاں کاں بز لاغر گیرند
بیکے دست مے خالصِ ایماں نوشند	بیکے دست دگر پرچم کافر گیرند

مناقب الاصفیاء کے مولف نے ان کی شہادت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کو جہاد اکبر اور جہاد اصغر دونوں ہی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حصہ ملا تھا،

"خواجہ نجم الدین کبری در جہاد اکبر از ذوق طور مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم باکمل درجہ بہرہ مند بود، در جہاد اصغر نیز از درجہ او علیم اورا نصیبے حاصل شد، اثر زہر یہودیہ خیبر مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم در مدت باقی عمر داشتند، تا آخر وفات ہمہ بداں اثر آں زہر شد...... و خواجہ نجم الدین کبری را متابعہ نسبیہ در حادثہ چنگیز خاں شہید گردانیدند۔"

---

[1] مناقب الاصفیا، ص ۹۹ [2] نفحات الانس ص ۳۷۹

تبصرۂ اور رسالہ آپ کی مشہور تصانیف ہیں، جن میں طریقت، شریعت اور معرفت کے دقیق اسرار اور نکتوں کی عقدہ کشائی کی گئی ہے،

رسالہ میں سلوک کے طریق پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"طرق الی اللہ تو بے شمار ہیں لیکن ان کو تین قسم میں محصور کیا جا سکتا ہے۔ پہلا طریق ارباب معاملات کا ہے، یعنی جو لوگ بکثرت، روزہ، نماز، حج، تلاوت قرآن اور جہاد وغیرہ اعمال ظاہری بجا لاتے ہیں، یہ راستہ اخیار کا ہے اور اس راستہ سے تھوڑے لوگ بہت مدت میں پہنچتے ہیں"۔

"دوسرا راستہ اہل مجاہدہ اور ریاضت کا ہے، جو ظواہر کی پابندی کے ساتھ درستی اخلاق، تزکیۂ نفس، تصفیۂ قلب اور روح کے روشن کرنے اور باطن کی آراستگی میں مشغول رہتے ہیں، یہ راستہ ابرار کا ہے، اور یہ پہلے گروہ کے مقابلہ میں اس راستہ سے زیادہ لوگ منزل مقصود کو پہنچتے ہیں، مگر ایسے لوگ نادر ہیں، ابن منصور نے ابراہیم خواص سے دریافت کیا کہ تم کس مقام کی سیر کر رہے ہو، انھوں نے کہا کہ میں تیس برس سے مقام توکل کی ہوا کھا رہا ہوں، ابن منصور نے کہا، افسوس تم نے اپنی عمر تعمیر باطن ہی میں برباد کر دی، پھر فنا فی اللہ کب حاصل کرو گے"۔

تیسرا طریقہ خدا کی طرف جانے والوں اور خدا کے ساتھ پاک ہونے والوں کا ہے، یہ ان لوگوں سے زیادہ ہیں جو انتہا میں واصل ہوتے ہیں، یہ پسندیدہ راستہ موت ارادی پر مبنی ہو، حضرت رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "موتوا قبل ان تموتوا" یعنی مرنے سے پہلے مر جاؤ، یہ طریقہ دس اصولوں پر موقوف ہے

---

[1] مناقب الاصفیاء ص ۱۱۰

(۱) پہلا توبہ یعنی بالارادہ خدا کی طرف رجوع ہونا، موت کی طرح نہیں جو رجوع بلا ارادہ ہے، خداوند تعالیٰ ارواح سے خطاب فرماتا ہے: يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً۔ یعنی اے روح اپنے پروردگار کی طرف رجوع کر جا، توبہ سے مطلب یہ ہے کہ گناہوں یعنی دنیا و آخرت کے مراتب سے جو درحقیقت حجاب ہیں باہر آ جائے"۔

(۲) دوسرا زہد ہے یعنی دنیاوی اسباب مال و جاہ اور تمام خواہشات سے تھوڑی مہلت یا بہت باز آ جانا، جیسے موت کے وقت انسان ان سب سے جدا ہو جاتا ہے، اور زہد کی حقیقت یہ ہے کہ دنیا اور آخرت دونوں کو ترک کر دے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

"اہل آخرت پر دنیا اور اہل دنیا پر آخرت حرام ہے"۔

(۳) تیسرا توکل ہو یعنی خدا پر بھروسہ کرنا اور تمام اسباب کسب کو خدا کے اعتماد پر چھوڑ دینا، جیسے کہ موت کے ساتھ تمام باتیں چھوٹ جاتی ہیں۔ ومن توکل علی اللہ فهو حسبه

(۴) چوتھا قناعت یعنی تمام شہوات نفسانیہ اور لذات حیوانیہ سے اس طرح جدا ہو جانا چاہیے جیسے موت کے ساتھ یہ چیزیں جدا ہو جاتی ہیں، صرف ضروریات انسانی پر اکتفا کرنا اور ماکولات و ملبوسات میں اسراف سے بچنا۔

(۵) پانچواں عزلت ہو، یعنی لوگوں سے باختیار خود بغیر کسی قسم کی مجبوری کے اس طرح علیحدہ ہو جانا جس طرح انسان مر کر جدا ہوتا ہو، اور اپنے کو مرشد کے اختیار میں جو اس کا تربیت کرنے اور خدا سے ملانے والا ہے، اس طرح دے دینا جس طرح میت نہلانے والے کے اختیار میں ہوتی ہو کہ نہلانے والا جس طرح چاہتا ہے اس کو الٹتا پلٹتا ہے، اسی طرح مرشد بھی مرید کو ولائت کے پانی سے نہلا کر خدا سے بیگانگی کی ناپاکی اور حدوث کے میل کچیل سے پاک کر دیتا ہو، عزلت کا اصل اصول یہ ہے کہ خلوت میں بیٹھ کر اپنے حواس دنیاوی باتوں کی جانب سے بند کر لے، کیونکہ روح کو تمام آفت حواس خمسہ ہی کے ذریعہ سے پہنچتی ہے اور نفس قوی ہو کر روح کو اسفل السافلین میں ڈھکیل دیتا اور اس پر غالب آ جاتا ہو، جب حواس کو بند کر دیا گیا تو گویا نفس محاصرہ میں آ گیا،

(۶) ذکر کی پابندی یعنی خدا کو یاد رکھنا اور باقی سب کو بھول جانا، جیسا کہ خدا فرماتا ہے: واذکر ربک اذا نسیت " یعنی جب خدا کو بھولنے لگو تو اس کو یاد کرو۔ اس وقت فاذکرونی اذکرکم کے مطابق ذاکر مذکور سے بدل جاتا ہے، ذاکر ذکر میں فنا ہو کر صرف مذکور باقی رہتا ہے اور وہ ذاکر کا خلیفہ ہو جاتا ہے، چنانچہ اس وقت جب تم ذاکر کو طلب کرو تو مذکور کو پاؤ گے، اور جب مذکور کو طلب کرو تو ذاکر کو پاؤ گے، جب تم نے اس کو دیکھا تو گویا مجھکو دیکھا اور جب مجھکو دیکھا تو گویا اس کو دیکھا۔

(۷) ساتواں طریقہ یہ ہے کہ ہمہ تن خدا کی جانب متوجہ ہو جائے، اور غیر خدا کی طرف مشغول کرنے والی بات سے علیحدگی اختیار کر لے، جیسا کہ موت کے ساتھ ہوتا ہے، یہانتک کہ بجز خدا کے اس کا نہ کوئی مقصد ہو، نہ طلب ہو، نہ مطلوب اور نہ محبوب، اگر تمام موجودات اور انبیاء مرسلین کے مقامات بھی اس کے سامنے پیش کیے جائیں تو ان کی طرف مڑ کر بھی نہ دیکھے، اور خدا سے ایک لحظ غافل نہ رہے، حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ اگر خدا کا دوست ہزار سال یاد خدا میں لگا رہے، پھر ایک لحظ کے لیے غافل ہو جائے تو ہزار سال کے فائدے سے ایک لحظہ کا نقصان زیادہ ہے،

(۸) آٹھواں طریقہ صبر ہے، یعنی ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ نفسانی لذتوں کا ترک جیسے کہ موت سے چھوٹ جاتی ہیں، اور تمام خواہشوں کو ختم کر کے اس پر ثابت قدم اور قائم رہنا کہ قلب میں صفائی اور روح میں روشنی پیدا ہو، خداوند تعالیٰ ایسے ہی لوگوں کی شان میں فرماتا ہے، جعلناھم ائمة یھدون بامرنا۔

(۹) نواں طریقہ مراقبہ ہے، یعنی اپنی قوت و طاقت کے دائرہ سے نکل کر خداوند تعالیٰ کی بخشش و عنایت کا منتظر ہو جانا، اور اپنے تمام احوال و اوصاف سے بیزار ہو کر اس کی ملاقات کا شائق اور اسی کے خیال میں مستغرق رہنا، جان و دل اسی کی طرف بے قرار رہے، اسی سے مدد مانگے اور اسی سے فریاد کرے، یہانتک کہ خدا اس پر اپنی رحمت کا دروازہ کھول دے، جس کو کوئی بند نہیں کر سکتا، اور عذاب کا دروازہ بند کر دے جس کا کوئی کھولنے والا نہیں ہے، خدا تعالیٰ فرماتا ہے للذین احسنوا الحسنیٰ وزیادة یعنی جن لوگوں نے بھلائی کی ہے، ان کو بھلائی ملے گی اور اس سے زیادہ ملے گا، یہ زیادتی ہی خدا کی مہربانی ہے، ذٰلك فضل الله یوتیه من یشآء

(۱۰) دسواں طریقہ رضا ہے، یعنی اپنے نفس کو اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی میں داخل کرنا اور اس کی تقدیر پر راضی ہو جانا اور اس میں چون و چرا نہ کرنا جیسے کہ مرنے کے ساتھ ہوتا ہے، ایک بزرگ کا قول ہے کہ میں نے اپنے تمام کام اپنے محبوب کو سونپ دیے ہیں چاہے وہ مجھے زندہ رکھے اور چاہے مار دے، جو شخص اپنے اوصاف ظلمانی سے موت ارادی اختیار کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو اپنی عنایت کے نور سے زندہ کرتا ہے،

ادبیات

غزل

از جناب ساجد امیٹھوی

نظر نظر میں نفس نفس پر خلش کی کوئی کمی نہیں ہے
ازل سے قسمت میں غم لکھا تھا یہ چوٹ دل پر نئی نہیں ہے

ہزار دل کو وہ گدگدائیں لبوں پہ میرے ہنسی نہیں ہے
غم محبت رہے سلامت کہ غم سے بڑھکر خوشی نہیں ہے

ادائے نیرنگ حسن ساماں کہیں نمایاں کہیں ہے پنہاں
فریب جلوہ یہ درحقیقت کمال جلوہ گری نہیں ہے

سکوت افزا فراق شبنم ملال پیہم کا اُف یہ عالم
گلوں کے سینے دھڑک رہے ہیں بحال کوئی کلی نہیں ہے

نقاب حیرت ذرا جو اٹھی نظر میں بجلی سی ایک چمکی
ہمیں نہ سمجھے جنوں میں ورنہ کرم میں ان کے کمی نہیں ہے

نمود حسن غلط نگاہی ہمہ قیامت ہمہ تباہی
کہوں تو کیسے کہوں الٰہی یہ دھوپ ہے چاندنی نہیں ہے

تمام وحدت تمام کثرت تمام خلوت تمام جلوت
ہے شکل ناز و نیاز یکساں خودی ہے یہ بیخودی نہیں ہے

وہ آج نظریں ملا رہے ہیں ٹھہر ٹھہر کر پلا رہے ہیں
بہک نہ پی کر خراب مستی یہ شان بادہ کشی نہیں ہے

نہ سوز دل میں نہ آہ لب پر نہ اشک آنکھوں میں عشق پرور
بغیر تیرے بھی جی رہا ہوں یہ خواب ہے زندگی نہیں ہے

چراغ جل جل کے بجھ رہے ہیں مقام ہستی بھی کیا ہے بستی
جہاں جہاں ہے نگاہ ساجد وہاں وہاں روشنی نہیں ہے

مطبوعات جدیدہ

ہندوستانی مسلمان۔ از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صفحات ۲۲۴، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، لکھنؤ، قیمت ے

مجلس تحقیقات ونشریات اسلام نے چند برسوں میں اعلیٰ اور متوسط تعلیمیافتہ طبقے کے لیے جو مفید اور سنجیدہ اور دلچسپ معلوماتی کتابیں شائع کی ہیں، انہی میں مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی کی زیر تبصرہ کتاب "ہندوستانی مسلمان" بھی ہے، اس کتاب میں گیارہ ابواب ہیں، جن میں ہندوستانی مسلمانوں کے علمی، فکری اور تمدنی اثرات و کارناموں کی تفصیل کی گئی ہے، آخری باب میں موجودہ ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل ومشکلات کا بڑے اچھے اور سنجیدہ انداز میں ذکر کیا گیا ہے،

کتاب کا موضوع بڑا نازک اور وسیع ہے، اس کی تمام ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونا بڑا مشکل اور صبر آزما کام ہے، یہ کتاب مولانا کی چند عربی تقریروں کا مجموعہ ہے، جسے محمود الحسن صاحب ندوی نے اردو کے قالب میں ڈھال دیا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ اس میں موضوع کے ہر پہلو کا استقصا نہیں ہوسکتا تھا، پھر مولانا کے پیش نظر کوئی عمیق اور ضخیم چیز پیش کرنی نہیں تھی بلکہ وہ ایک ایسی ہلکی پھلکی کتاب پیش کرنا چاہتے تھے کہ لوگ آسانی سے اس کا مطالعہ کرسکیں، اس لحاظ سے یہ کتاب اپنے موضوع پر بہت اچھی ہے،

راقم کے نزدیک اس موضوع پر لکھنے کے تین مقاصد ہوسکتے تھے، ایک یہ کہ یہاں کے غیرمسلموں کے سامنے مسلمانوں کے علمی و تمدنی کارناموں کی تفصیل پیش کرکے ان کی اصل حیثیت کو بھی واضح کیا جائے اور

ان کی ان غلط فہمیوں کو بھی دور کیا جائے جو ہندوستان کی مصنوعی سیاسی تاریخ پڑھ کر ان کو پیدا ہو گئی ہیں، دوسرا یہ کہ دوسرے اسلامی ملکوں کے باشندوں کو ہندوستان کے مسلمانوں کے دینی، علمی و تمدنی کارناموں سے روشناس کرایا جائے، تیسرا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ خود یہاں کے مسلمانوں کو ان کے اسلاف کے ماضی کے کارناموں سے واقف کرایا جائے، تاکہ وہ احساس کمتری اور مایوسی کا شکار ہونے کے بجائے اس ملک کی ترقی و تہذیب میں اس جذبہ کے ساتھ شریک ہوں کہ یہ ملک ان کے اسلاف کا بنایا ہوا ہے، جہاں تک پچھلے دونوں مقاصد کا تعلق ہے ان کے لحاظ سے یہ کتاب یقیناً مفید، پر معلومات اور موثر ہے، لیکن جہاں تک پہلے مقصد کا تعلق ہے اس اعتبار سے یہ کتاب پورے طور پر کامیاب نہیں ہو سکی ہے، اس لیے کہ وہ مباحث اس میں بہت کم ہیں جو غیر مسلموں کو واقعی متاثر کر سکیں لیکن ہندوستانی اسلامی تہذیب کے کچھ مباحث ضرور ایسے ہیں جو سنجیدہ طبقے کو متاثر کر سکتے ہیں، تمدنی کارناموں کے ساتھ مسلمانوں کی سیاسی تاریخ کے ان پہلوؤں میں بھی بڑی تاثیر ہے جو عموماً نظر انداز کر دیے جاتے ہیں، یعنی یہ کہ انھوں نے بیسیوں بلکہ پچاسوں ٹکڑوں میں بٹے ہوئے ملک کو متحد کیا، عدل و انصاف کا انھوں نے ایک اچھوتا ریکارڈ قائم کیا، وغیرہ وغیرہ، کتاب میں بعض بہت ضروری باتیں چھوٹ گئی ہیں، اکبر نے اپنی بے دینی اور بے راہ روی کے باوجود ہندوستان کو بہت کچھ دیا ہے، خاص طور پر آئین اکبری اس کے عہد کا بہت بڑا کارنامہ ہے، جس کے اثرات زمینی نظام پر آج تک باقی ہیں، اس کی خدمات کا تذکرہ نہ کرنا زیادتی ہے، دینی و علمی مراکز کے تذکرہ میں انجمن ترقی اردو اور جماعت اہل حدیث اور ان کے اداروں کا ذکر نہ کرنا تعجب خیز معلوم ہوا، حالانکہ سید صاحب کے بعد اس تحریک کو واقعی اسی جماعت کے افراد نے زندہ رکھا، دار المصنفین کے تذکرہ میں علامہ شبلی کا ذکر ضرور آنا چاہیے تھا، ہندوستان کے اصلاحی اور داعیانہ کاموں کے ذیل میں مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی اور جماعت اسلامی کا ذکر بھی ضرور آنا چاہیے تھا، ان کے علاوہ بھی بعض مندرجات پر نظر ثانی کی ضرورت ہے، ان باتوں کے باوجود کتاب کی افادیت اپنی جگہ پر مسلم ہے،

"م ج"

گل کرسٹ اور ان کا عہد - از محمد عتیق صدیقی، صفحات ۲۱۳، ناشر انجمن ترقی اردو علی گڑھ، کتابت و طباعت عمدہ، قیمت: ساٹھ روپے،

ہندوستانی زبان و ادب کی ترقی اور اس کے قواعد اور لغت کی تدوین و ترتیب میں یورپین مصنفین نے جو اہم اور تحقیقی کام کیے ہیں ان کو ہندوستان کی علمی و ادبی تاریخ میں کبھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، انہی میں ایک جان برتھ وک گل کرسٹ بھی ہیں، یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ ایوان علم و ادب کے اس گوہر شب چراغ کے حالات اور کارناموں سے بہت کم لوگ واقف ہیں، محمد عتیق صاحب صدیقی قابل ستائش و لائق صد مبارکباد ہیں کہ انھوں نے اس در مکنون کو منصۂ شہود پر لانے کی کوشش کی،

گل کرسٹ نے ہندوستانی لسانیات پر کام کرنے کا بہت بڑا خاکہ بنایا تھا: اور اس میں انھوں نے اپنی بساط بھر خود بھی رنگ بھرا اور دوسروں سے بھی بھروایا، اور بڑی حد تک اسے مکمل کر گئے، ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اردو زبان کے قواعد پر کتاب لکھی، اردو زبان جو اس وقت ہندوستان کی عام زبان بن چکی تھی مگر اب تک اس کے قواعد پر کوئی کتاب مرتب نہیں کی جا سکی تھی، اور نہ اردو داں طبقہ کو اس کمی کا کچھ احساس ہی تھا، اہل فیض آباد سے جب گل کرسٹ نے اس کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ "بھلا کسی نے زبان قواعد و لغت سے سیکھی ہے"؟ انشا کی دریائے لطافت بھی اس کے بعد کی تصنیف ہے، ان کا دوسرا بڑا کارنامہ اردو لغت کی ترتیب ہے، اس کے علاوہ پچاس سے زائد اردو کتابوں کے تالیف و ترجمہ میں بھی گل کرسٹ کا ہاتھ رہا ہے، شکسپیر کے ڈراموں کا سب سے پہلے اردو میں انھی نے ترجمہ کیا، انھوں نے ہندوستانی زبان سکھانے کے لیے ایک ادارہ کھولا اور اس سے سیکڑوں ملکیوں اور غیر ملکیوں نے فائدہ اٹھایا، غرض ہندوستانی زبان و ادب کی ترقی کے لیے جو کچھ ہم کو کرنا چاہیے تھا وہ سب انھوں نے کیا، اس کتاب سے گل کرسٹ کے بارے میں بہت سی نئی باتیں معلوم ہوئیں اور ان کے بارے میں بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ ہوا، جناب عتیق صاحب نے اس دور میں اردو ادب کی

ہلکا پھلکا کام کرنے والوں کی عام روش سے ہٹ کر تحقیق و تفتیش کے میدان کو اپنے لیے منتخب کیا ہے، اس سے پہلے ان کی کتاب "ہندوستان میں اخبار نویسی" اہل علم سے داد و تحسین وصول کر چکی ہے، اور اب اس سے بھی اہم کتاب انھوں نے گل کرسٹ اور اس کا عہد" لکھی ہے، اس کتاب کی اشاعت سے اردو ادب کے ذخیرہ میں ایک بیش قیمت اضافہ ہوا ہے،

امام احمد بن حنبل۔ از شیخ ابو زہرہ صاحب، ترجمہ جناب عمر فاروق صاحب، صفحات ۵۰۶، ناشر اسلامی پبلشنگ کمپنی، لوہاری دروازہ، لاہور، قیمت :- نو روپیے۔

شیخ ابو زہرہ صاحب قاہرہ یونیورسٹی میں اسلامی قانون کے پروفیسر اور معروف مصنف ہیں، ائمہ اربعہ اور امام ابن تیمیہ پر انھوں نے جو تحقیقی کتابیں لکھی ہیں وہ شائع ہو کر مقبول عام ہو چکی ہیں، امام احمد بن حنبل پر انھوں نے جو کتاب لکھی تھی اسی کا یہ ترجمہ ہے، اس سے پہلے اس کتاب کا ترجمہ پاکستان کے مشہور مؤلف اور مترجم جناب رئیس احمد صاحب جعفری کر چکے ہیں، جسے مکتبہ سلفیہ نے شائع کیا ہے، یہ اردو داں طبقہ کے ہاتھوں میں کئی برس پہلے پہنچ چکا ہے، اس کا دوسرا ترجمہ کرنے کی ضرورت عمر فاروق صاحب نے اسلیے سمجھی کہ پہلے ترجمہ میں بہت سی غلطیاں اور خامیاں تھیں، جعفری صاحب کے ترجمہ میں کچھ خامیاں ضرور تھیں، یہ بھی صحیح ہے کہ انھوں نے بعض مباحث ترجمہ میں حذف کر دیے تھے، مگر اس کے باوجود دوسرے ترجمہ کی ضرورت نہیں تھی، اس لیے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ کتاب کے تمام تحقیقی اور علمی مباحث سے اردو داں طبقہ کو روشناس کرایا جائے، پھر جعفری صاحب کا ترجمہ اس سے زیادہ شگفتہ اور بامحاورہ بھی ہے، کتاب کی ابتدائی چند سطریں پڑھنے ہی سے اندازہ ہوتا ہے کہ مکھی پر مکھی مارنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی، بلکہ مترجم کو ان کی غلطیوں پر توجہ دلانے کی ضرورت تھی تاکہ طبع ثانی میں وہ درست کر لیتے، البتہ یہ بات بڑی خوش آیند ہے کہ امام احمد کے حالات اور کارناموں سے ہندوستان میں اب اچھی خاصی دلچسپی پیدا ہو گئی ہے، جس کا ثبوت یہ ترجمہ بھی ہے، اس لحاظ سے ہم اس ترجمہ کو خوش آمدید کہتے ہیں۔

م ، ج ،